در .. ن ـ يل

مَضمُون الأسطورة
في الفِكرِ العَربي

طبعة ثالثة

دار الطليعة بيروت

مضمون الأسطورة
في الفكر العربي

بيروت ـ لبنان
ص.ب ١١١٨١٣
تلفون ٣١٤٦٥٩
٣٠٩٤٧٠

الطبعة الاولى
حزيران (يونيو) ١٩٧٣
الطبعة الثانية
كانون الثاني (يناير) ١٩٨٠
الطبعة الثالثة
نيسان (ابريل) ١٩٨٦

الدكتور خليل أحمد خليل

مضمون الأسطورة في الفكر العربي

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت

الفهرست

تقديم

لما قرأت مسودة كتاب الصديق الدكتور خليل حول «مضمون الاسطورة في الفكر العربي» تملكني العجب ودبت في الحيرة كيف أقدر مثل هذا العمل الجديد تمام الجدة في ادبنا الاجتماعي العربي ، والذي يمكن ان يعتبر اي غوص في موضوعه شجاعة كبرى ما بعدها شجاعة . فالموضوع ، لا شك انه معقد وشائك ، رحب الارجاء ، مترامي الاطراف ، يصعب حشره في أطر تأليفية، خاصة وان التحليل الاجتماعي لتاريخنا العربي شبه معدوم ، كما تنعدم الابحاث الانتروبولوجية والاتنوغرافية التي يمكن ان تقدم الوقائع المحسوسة لكل بحث نظري حول اهمية الاسطورة ودورها في مختلف المراحل التي مر بها المجتمع العربي .

وفي عودتنا الكتاب نلاحظ انه يقدم لمسات جريئة ومتقدمة في تعريف الفكر الاسطوري ، معتمدا على عالم الانتروبولوجيا الفرنسي الشهير ليفي ستروس Lévi - Strauss وطريقته البنيانية في التحليل . الا انه ، لسوء الحظ ، لم نعد نلمس اثر هذه القاعدة النظرية في التحليل اللاحق ، ربما لان المعطيات الواقعية تنقص او لان الطريقة البنيانية قد لا تتوافق مع التحليل،

او لان المؤلف كان يخشى الوقوع في الدوغمائية النظرية ، فقادته هذه الخشية الى البقاء على مستوى الوقائع الامر الـذي نحن بحاجة ماسة اليه وانما يمكن ان نتعداه الى تحليل اكثر عمقا واكثر تركيزا .

يمكننا هنا ان نتوقف عند كتاب «الف ليلة وليلة» مثلا حيث اتى عرضه ، بناء للتصنيفات المعتمدة (الجنس والتجارة) رائعا ، الا انه يجب التوقف عند «ألف ليلة وليلة» واجراء تصنيفات اكثر، الامر الذي لا يمكن ان يتم في حدود هذا المؤلف ، وقد يشكـل مؤلفا مستقلا بذاته . ان التشويق الذي يتركه عمل الدكتور خليل في نفس القارىء يجب ان لا يتوقف عند هذا الحد ، وعليه ان يتحفنا بعمل مكمل ، ومن يعرف الدكتور خليل تغمره الثقة بأنه لن يبخل على المثقف العربي بما هو بحاجة ماسة اليه، خاصة وان روح المسؤولية والالتزام تعمر هذا الكتاب وكل كتب الدكتور خليـل حيث نشعر بكل وضوح ان المعرفة ليست ترفا فكريا بل اداة للتغيير والتطوير .

وفي هذا الصدد يمكن ان نوجه بعض الملاحظـات للقارىء بقصد التقديم ، لانه لا بد من اسئلة تطرح حول علاقة الفكـر الاسطوري بالسلوك الاجتماعي . ان الاسطورة لم تتلاش في أي مجتمع لانها تشكل جزءا من لغة التعبير الشعبي ، فقد تبـدل شكلها ، اما طبيعتها فتبقى ، وقد يتغير دورها ، انما بنيتها تستمر في علاقة جدلية مع البنية الاجتماعية . ان الذي دفعني لابداء مثل هذه الملاحظة ، هو ما قرأته في احد الكتب عن فرنسا حيث يصرف الشعب على الشعوذات والسحر والتبصير والخرافات ما يعادل عشر مرات اكثر من ميزانية الابحاث الذرية. فالتقدم التكنولوجي الذي يتناقض مع الفكر الاسطوري لا يلغيه ، بل يستطيع هـذا الفكر ان يتعايش معه ويتكيف ، فنرى أنفسنا امام ميتولوجية من نوع جديد ، خاصة في البلدان المتخلفة حيث تشكـل النماذج (الموديلات) الغربية اساطير أخرى ولكن من نوع جديد .

يتضح ان الاسطورة ليست اضافة الى الفكر الانساني بل تشكل جزءا لا يتجزأ من بنية المجتمع ، اما طبيعتها فتختلف باختلاف المجتمعات التي يمكن تصنيفها حسب درجة علاقة الاسطورة بالواقع العملي والسلوك التغييري .

هذه الملاحظات تقودنا الى فصل الاسطورة عن القيم الاخلاقية والمحرمات الدينية ، فهي لغة الشعب في مرحلة معينة من مراحل تطور رموزه الاجتماعية . ان علاقة الاسطورة بالقيم علاقة وثيقة قد تقود الى المزج بينهما ، اما الحقيقة فلا ، لان الاسطورة تشكل جزءا مهما من البنية الايديولوجية للمجتمع يمكنها من ان تغير او تؤخر المجتمع حسب موقعها من بنيته الحتمية . اننا نستطيع ان نلحظها في السلوك التغييري المشدود الى الواقع الاقتصادي الانفجاري .

هذه النبذة تجعلنا نتوقف على القسم الاخير من الدراسة (لخلاصة) حيث يود المؤلف ان يفتح آفاقا تقييمية على الاسطورة ني العصر الحديث ؛ ان هذا الموضوع قائم بذاته لا يكفي ان نمر عليه ، فاننا نفهم هذه الخلاصة على انها اطلالة جديدة نأمل ان لا يبخل علينا الدكتور خليل بتعميقها وبلورتها ، خاصة وانه بدأ مثل هذا العمل ، على صعيد ميداني ، في دراساته حول الزعامة وظاهره القوالين ومشروعه في دراسة الالقاب وغيرها من أوليات لا بد منها .

وفي النهاية يمكننا القول ان هذا الكتاب يقرأ بكثير من الاهتمام ، ليس فقط من قبل الاختصاصي ، بل من قبل اي شخص ، وهو اغناء لا شك فيه لفكرنا الاجتماعي لانه بدق على وتر حساس يمكن ان يقلب مفاهيمنا راسا على عقب .

آذار ١٩٧٣

فؤاد شاهين
دكتور في علم الاجتماع

١ ـ مدخل : الأسطورة تعريفاً ومنهجاً

في هذا المدخل سنجيب عن سؤال : ما هي الاسطورة تعريفا ومنهجا ؟ وبعد ذلك سنتناول موضوعات دراستنا هذه ، من المواجهات التالية : هل تشكل الاسطورة فلسفة عربية أولية ؟ ما هو مضمون الاسطورة في الفكر العربي ؟ وما هي العلاقة بين اسطورية الجنس واسطورية التجارة في الف ليلة وليلة ؟ وأخيرا: هل يسجل المجتمع العربي المعاصر انتقالا حاسما من الفكر الاسطوري الى الفكر العلمي او الثوري ؟

الاسطورة ، اشتقاقا من سطّر ، اي ألّف الاساطير أو الاحاديث التي لا اصل لها ـ الاحاديث العجيبة ، الخارقة للطبيعي وللمعتاد عند البشر .

والاسطورة ، تعريفا ، هي حكاية عن كائنات تتجاوز تصورات العقل الموضوعي . وما يميزها عن الخرافة هو الاعتقاد فيها : فالاسطورة موضوع اعتقاد .

واما هذه الدراسة فهي لا تزعم فك طلاسم الفكر الاسطوري عند العرب ، ولا تزعم تحرير المجتمعات العربية من اسطورياتها او ميثولوجياتها . لكننا ، مع ذلك ، سنحاول ان تكون اسهاما في

الثقافة العلمية للثورة ـ فالثورة العربية هي التي ستتمكن وحدها، في منتهى المطاف ، من حسم التناقض الرئيسي بين الفكر الاسطوري وبين الفكر العلمي الثوري على ارضنا ، عبر الصراع الدامي ، المرير ، الطويل جداً مع القوى المعادية لتحرر شعبنا وتقدمه (١) .

ولكن يجدر بنا في هذه المرحلة ان نتناول بالتحليل الانتقادي مكونات التمثل الاسطوري عند شعبنا . فالاسطورة تناولتها العلوم الحديثة من عدة مواجهات ومنظورات (٢) : الاسطورة كتعبير عن صراعات اللاوعي البشري (كارل غوستاف يونغ) ؛ والاسطورة كتجسيد رمزي لظواهر طبيعية او كانعكاس للبُنى الاجتماعية . غير ان جورج سوريل قد ذهب الى حد مقارنتها بالايديولوجيا والطوبى ، واستعمل لفظ الاسطورة للدلالة على مكونات الوعي الجماعي ، غير المرتكزة على واقع موضوعي .

اما مدرسة التحليل النفسي الفرويدية فترى في الصور الاسطورية رموزا أوديبية ، ومثال ذلك ان الطوطم يرمز الى صورة الاب . وفي المقابل ، يعتبر كارل غوستاف يونغ : «ان مهيمنات اللاوعي الجماعي او النماذج المثالية القديمة قد اتسمت عبر العصور بسمة بارزة . اذ ان النماذج المثالية القديمة ما هي الا القيم السائدة ـ الآلهة ـ اي صور القوانين والمبادىء المهيمنة والتنظيمات الوسيطة التي تجدد النفس البشرية تجاربها دونما كلل . وبقدر ما تكون هذه التمثلات مخلصة نسبيا في التعبير عن الاحداث النفسانية ، تكون النماذج متوافقة مع مجموع التجارب المماثلة وتكون متوافقة ايضا مع بعض المزايا الاساسية

---

١ ـ مضمون الاسطورة في الفكر العربي ، د. خليل احمد خليل ، مجلة دراسات عربية ، العدد ٧ ، ايار ١٩٧٢ ، ص ١٩ .

٢ ـ مقدمة منهجية لفهم الاسطورة ، د. خليل احمد خليل ، مجلة الراي، العددان ٤ و٥ ، تموز وآب ١٩٧٢ ؛ ص ٥٣ ـ ٥٤ .

والعامة للعالم المادي . ولهذا فمن الممكن نقل صور مثالية قديمة — بوصفها مفاهيم ادراكية — الى سيرورات ومسارات مادية. وعليه فان الاثير مثلا — هذا العنصر القديم جدا — هو النفس او الروح المتمثلة ، على سبيل القول ، في مفاهيم الارض بكاملها ، وكذلك الطاقة — القوة السحرية — هي ايضا مفهوم منتشر في العالم بأسره » .

ويوضح يونغ نظرته هذه بقوله : ان الانعكاسات مسؤولة عن خلق اساطير حديثة — اي مسؤولة عن خلق ضجة خيالية مزيفة وتحديات وأحكام مسبقة وهمية . فعندما يقوم احدهم مثلا بعكس صورة الشيطان على احد أنداده ، فذلك لان هذا الكائن فيه «شيء ما» يسمح له بأن يتعلم هذه الهيمنة : ان ظهور هيمنة «الشيطان» على المسرح ، يعني في هذه الحالة وجود اختلاف بين الرجلين بالنسبة الى الحاضر والمستقبل القريب . ولهذا فان اللاوعي يفصلهما بعنف ، ويبقيهما متباعدين . وان الشيطان هو من متحولات مثال «الظل» القديم ، ذلك المثال الذي يصور الجانب الخطر في النصف المجهول والمظلم من الانسان . ويظهر في «زرداشت» و«فاوست» هذا المثال القديم للساحر ، وهو بطل الدراما نفسها . ومما لا شك فيه ان الصورة المثالية القديمة عن الشيطان هي احدى الدرجات الاكثر بداءة وقدما لمفهوم الإله نفسه؛ كما انها في اصل نموذج ساحر القبيلة البدائية ، الطبيب مان — وهو الشخص الغني بالمواهب الفريدة ، المشبع بالقوة السحرية . هذا ، ويتشكل القاسم الاسطوري المشترك والوحيد من الظهور المنتظم لبعض النماذج المثالية القديمة . ولنذكر بوجه خاص : نماذج الظل ، الحيوان ، الانيما — وهو العنصر الانثوي في نفسية الذكر — ، والانيموس — وهو العنصر الذكر في نفسية الانثى — ، ونماذج الأم والطفل والحكيم ، فضلا عن عدد لامتناه من نماذج مثالية تعكس أوضاعا فردية واضحة .

واذا كان هذا راي يونغ في تعليل التكون الاسطوري ، فان

ميرسيا الياد ، عالم الاجتماع الروماني الاصل ، قد درس الفكر الاسطوري من زاوية مظهرية او فنومنولوجية، واعتبر انالاسطورة «ليست وهما ولا كذبا» ، وانما هي «تجربة وجودية» كان يعانيها الانسان البدائي ، الانسان الديني ، الذي يعيش فـي المجتمعات التقليدية والشرقية . ولهذا فان الاسطورة في منظوره ، ترمز الى «واقع مقدس» يدرك الانسان عالم الغيب من خلاله .

ومن بين الباحثين في ميدان الاساطير، تميز كلود لفي ستروس بمنهجه البنياني في تحليل بنية الاسطورة او تركيبها . فيجـدر بنا التنويه الوجيز بمنهجه واستنتاجاته الخاصة بالاسطورية . فهو من جهة ينتقد المفاهيم السابقة للاسطورة، قائلا : «يدّعـي البعض ان كل مجتمع يعبر في اساطيره عن مشاعر اساسيــة ـ مشتركة بين الانسانية جمعاء ـ كالحب والحقـد او الثأر . ويرى آخرون ان الاساطير تشكل محاولات لتفسير ظواهر صعبة الفهم : ظواهر فلكية وجوية الخ» . ومن جهة ثانية ، يحدد رأيه في الموضوع بقوله : «ان الميثولوجيا ستكون معتبــرة كانعكاس للبنية الاجتماعية وللعلاقات الاجتماعية(...) وان دراسة الاساطير ستقودنا الى استنتاجات متناقضة ، ذلك لان كل شيء يمكـــن حدوثه في اسطورة معينة ، فيبدو تعاقب الاحداث في الاسطورة وكأنه غير مرتبط بأية قاعدة منطقية او استمرارية . غير ان هذه الاساطير التي تبدو مرتجلة ظاهريا ، انما يعاد انتاجها ـ مع نفس المزايا وغالبا بذات التفاصيل ـ في مناطق شتى من العالم .

فما هي طبيعة هذا التناقض في الاسطورة ؟ يقـــول لفي ـ ستروس : «وبالتالي ، يشبه هذا التناقض ما اكتشفه الفلاسفة الاوائل الذين اهتموا بدرس اللغة ، فكان لا بد لهم اولا من ازالة هذا الاستلاب ،حتى يتكوّن علم اللغة كعلم . لقد كان الفلاسفـة القدماء يفكرون في اللغة كما نفكر آليوم في الميثولوجيا : فمن جهة كانوا يلاحظون ان في كل لغة مجموعة من الاصوات متوافقة مع معان محددة ، ومن جهة ثانية كانوا عبثا يبحثون عن فهم ايـــة

صرورة داخلية كانت توحد هذه المعاني بتلك الاصوات . وباءت المحاولة بالفشل ، اذ ان نفس الاصوات موجودة في لغات أخرى، ولكنها معبرة عن معان اخرى . وهكذا فان هذا التناقض لم يجد حلا له الا يوم ادركوا ان الوظيفة الدلالية للغة غير مرتبطة مباشرة بالاصوات ذاتها ، وانما هي مرتبطة بطريقة اندماج الاصـــوات وتداخلها » .

ثم ينتقد يونغ ونظريته ، فيقول : «وبراي يونغ انه من شأن المدلولات الواضحة ان تكون مرتبطة ببعض المواضيع الميثولوجيـة التي يسميها النماذج المثالية القديمة. وهذا التباس مماثل لالتباس الفلاسفة القدامى» . ويعلل رأيه موضحا : «ان تقريب الاسطورة من اللغة لا يحل شيئا : فالاسطورة جزء لا يتجزأ من اللغة ؛ لاننا نعرفها بواسطة الكلام ؛ وهي من الحديث . والحال ، فـــان الاسطورة تتحدد بنظام زمني يدمج خصائص اللغة والكلام ، كما انها تتعلق دائما بأحداث غابرة : «قبل خلق العالم» او «خـــلال العصور الاولى» . وفي كل الاحوال «منذ زمن بعيد». ولكن القيمة الداخلية المعطاة للاسطورة تنبع من واقع ان هذه الاحداث الجارية في زمن ما . تشكل ايضا **بنية دائمة** . وهنا لا شيء يماثل الفكر الاسطوري سوى الايديولوجيا السياسية» .

اذن ما هو تعريفه للاسطورة ؟ انها **ذات بنية مزدوجة تاريخية ولا تاريخية معا** . وهذه البنية ــ في رأيه ــ تفسر كيف تمكنت الاسطورة من الانتماء في آن واحد الى مجال الكلام ومجال اللغة. يقول : «ان اصالة الاسطورة بالنسبة الى كل الوقائع اللغويـــة الاخرى ، تكمن في كونها تظل اسطورة على الرغم من اســـوأ الترجمات لها ، فيدركها كأسطورة كل قارىء في كل انحاء العالم. ان جوهر الاسطورة لا يكمن في الاسلوب ولا في طريقة السرد ولا في التركيب النحوي ، وانما يكمن في الحكاية التـــي تحكيها والحق ان الاسطورة لغة ، ولكنها لغة على مستوى رفيع جدا ، اذ يتوصل المعنى الى الانسلاخ عن الاساس اللغوي الذي اخـــذ

يجري فوقه » .

ثم يصل كلود لفي ـ ستروس الى استنتاجين في هذا المجال: الاول ان الاسطورة ، شأنها شأن كل كائن لغوي ، تتألف من وحدات تكوينية ؛ والثاني ان هذه الوحدات التكوينية تتضمن وجود الوحدات التي تتدخل عادة في بنيان اللغة ، اي انها تتضمن الاصوات الكلامية والبادئات والدلالات اللفظية .

واستنادا الى هذين الاستنتاجين يطلق لفي ـ ستروس اسم «الوحدات التكوينية الكبرى» على العناصر الخاصة بالاسطورة والتي يعتبرها اكثر تركيبا من سواها . وهكذا يكون قد مهد لمنهجه التحليلي البنياني حين يتساءل : «كيف سنعمل للتعرف على هذه الوحدات التكوينية الكبرى وعزلها ؟ حتى الآن استعملنا الاسلوب التالي : كل اسطورة نحللها تحليلا مستقلا ، وذلك بالعمل على ترجمة تتابع احداثها بواسطة اقصر جمل ممكنة . وكل جملة تسجل على بطاقة تحمل رقما موافقا لمكانها في القصة . وحينئذ ندرك ان كل وحدة تكوينية كبرى تتميز بطبيعة العلاقة . وفي الواقع ، ليست الوحدات الحقيقية المكونة للاسطورة هي بالذات العلاقات المعزولة ، وانما هي باقات العلاقات التي تكتسب وظيفة دلالية من خلال شكل الاندماجات فقط . وهذا النظام هو في الواقع ذو بعدين : تطوري وتزامني معا .

ولنأخذ على سبيل المثال اسطورة اوديب التي طبق عليها لفي ـ ستروس منهجه البنياني ، وحللها تحليلا تطوريا وتزامنيا، وخرج بالنتائج التالية :

١ ـ تقدم اسطورة اوديب نوعا من الاداة المنطقية التي تسمح باقامة جسر بين المشكلة الاولية ـ وهي : هل الولادة من الواحد ام من الزوج ؟ ـ وبين المشكلة الاخرى المشتقة من الاولى ، وهي: هل يولد الشيء من نفس الشيء ام من شيء آخر ؟ بهذه الوسيلة تظهر علاقة متبادلة : فالتقييم المفرط لقرابة الدم يعتبر ـ بالنسبة الى التقييم الناقص لهذه القرابة ـ هربا من المواطنية الاصلية ومن

استحالة النجاح فيها .

٢ ــ يبدو منطق الفكر الاسطوري متشددا كالمنطق الذي يقوم عليه الفكر الوضعي ، فهما جوهريا قليلا الاختلاف ، لان الاختلاف بينهما لا يعود الى نوعية العمليات الفكرية ، بقدر ما يعود الى طبيعة الامور التي تناولتها هذه العمليات .

٣ ــ تتحدد كل أسطورة وفقا لكل الصور المعروضة فيها .

٤ ــ يبدو بعض الاساطير مخصصا لاستنفاد كل الطرق الممكنة للانتقال من الثنائية الى الاحدية .

٥ ــ ربما سنكتشف ، ذات يوم ، ان نفس المنطق هو الذي يعمل في الفكر الاسطوري وفي الفكر العلمي ؛ وان الانسان كان دائما حسن التفكير .

فضلا عن ذلك ، يلاحظ كلود لفي ستروس في الجزء الرابع والاخير من كتابه «ميثولوجيات»(٣) ، ان كل أسطورة هي بطبيعتها اما اسطورة منقولة واما اسطورة مقتبسة ، نجد جذورها في أسطورة اخرى مصدرها شعب مجاور ــ وهذا ينطبق على عدد كبير من اساطير الف ليلة وليلة كما سنرى ــ ولكن هذا الشعب المجاور يظل شعبا غريبا ، اجنبيا . كما اننا قد نجد جذور الاسطورة في اسطورة سابقة من اساطير الشعب الذي يتمثل بها بالذات . وكذلك يمكن ان تكون الاسطورة معاصرة ، غير انها تكون خاصة بفرع اجتماعي آخر ــ عشيرة ، عشيرة فرعية ، بطن ، عائلة ، اخوية ــ يحاول المستمع ان يتميزها وهو ينقلها بطريقته الخاصة الى لغته الشخصية او القبلية ، تارة ليستحوذ عليها كجزء من ثقافته ، وتارة ليدحضها ؛ وفي كلا الحالتين تمر

---

3 — Mythologiques,T. IV, L'homme nu; Claude Lévi - Strausse, ed. Plon, Paris 1971, voir P.P. 576 - 580.

الاسطورة المنقولة او المتناقلة في مرحله تشويه ومسخ . ويضرب لفي ـ ستروس مثلا على ذلك : أسطورة «الهوبا» الخاصة بأصل النار والقائلة ان الخالق قد حاول اقتباسها اولا ، في حين ان البحث العامي يكشف ان هذه الحكاية الاسطورية قد وضعت ردا على أسطورة خاصة بقبيلة مجاورة ، تقول ان السرقة هي اصل النار الاولى .

اذن التحليل المقارن هو الذييبرز الى السطح وبوضوح كامل، العلاقات التعارضية والتناقضية بين الاساطير . فاذا كانت الدراسة اللغوية والاشتقاقية للاساطير لا تشكل اسبقية مطلقة ، فان مرد ذلك الى الطبيعة الجدلية للاسطورة ، اذ ان كل تحول من تحولاتها ناجم عن تعارض جدلي مع تحول آخر ، واما جوهر التحول الاسطوري فيكمن في الموقف المحتم من التعارض ولاجل التعارض .

ويضيف لفي ـ ستروس : « اذا نظرنا نظرة واقعية الى الاسطورة لوجدناها في آن واحد : **بدائية** بالنسبة الى ذاتها كأسطورة ، **ومشتقة** بالنسبة الى سواها من الاساطير . وان ما يحدد الاسطورة ليس موقعها في لغة او في ثقافة او في ثقافة فرعية Sous - culture ، وانما تتحدد من حيث ترابط هذه اللغة وهذه الثقافة مع لغات وثقافات اخرى . ومن هنا يستنتج : ان الاسطورة ليست وليدة لغتها ابدا ، بل هي افق منفتح على لغة اخرى .

ويرى لفي ـ ستروس ان الفلسفة المعاصرة ـ الموسومة بسمة صوفية نادرا ما تكون تزهدية ، وغالبا ما تحمل اسم الانسانية ـ تنكب على نوع من المعرفة بعيد عن المعرفة العلمية ، ولهذا فانها تنذر بالويل والثبور اذ ترى العالم يكشف الاساطير كما هي ، بدون مداولات غيبية ، بدون اسرار باطنة لا يكنهها العقل العلمي .

وفي استنتاجاته الاخيرة ، يُبرز كلود لفي ـ ستروس خط التوازي بين الحكاية الاسطورية وبين التأليف الموسيقي ، مشددا

على فارق جوهري بينهما ، هو ان الموسيقى تستعمل اللغة الطبيعية (الكائن الصوتي) ، في حين ان الاسطورة تحتاج الى اللغة بكاملها لكي تعبر عن مضمونها الاسطوري : «ان الصوت هو كل الموسيقى ، في حين أنه ينضاف الى الاسطورة بوصفه جزءا من المعنى ، وان المعنى في الموسيقى يأتيها من خارج الصوت ، واما في الاسطورة فانه يأتيها من فوق البنى اللغوية والصوتية ، ذلك لان الوظيفة الدلالية للاسطورة لا تنبع من داخل اللغة ، بل من فوقها ، وبالتحديد من اللهجة المحتملة ألتي يعطيها الراوي الحكاية الاسطورية ، واما في الموسيقى فتمارس الوظيفة الدلالية تحت اللغة » .

ومن هنا ننعطف الى السؤال الثاني : هل تشكل الاسطورة عند العرب فلسفة أولية او فلسفة اجتماعية شعبية بدائية ؟

٢ ـ الاسطورة فلسفة العرب الاولى

اذا كان من حقنا ان نتساءل : الى اي حد لعبت الاسطورة ومكوناتها دور الفلسفة الاولى عند العرب ؟ فمن واجبنا البحث عن علاقة الاسطورة بالفلسفة الغيبية عموما وبفلسفة الحياة والوجود خصوصا .

اول ما نلاحظه في هذا المضمار ، هو ان الاسطورة ، كالفلسفة ، وليدة التصور الفكري ، وهما معا على اتصال دائم ومباشر بأحوال الانتاج وبنى المجتمع وتغيراته .

ونلاحظ من جهة ثانية ان الاسطورة والفلسفة والسحر والدين كانت تتداخل جميعها لتشكل مجتمعة او متصارعة ، نمطا معينا من التفكير او الذهنية ، غالبا ما اطلق عليها اسم الذهنية الالتباسية La Mentalité confusionniste ، في مقابل الذهنية العلمية La Mentalité Scientifique

واذ نكتفي بهذا الاستهلال السريع لطرح السؤال ، لا بد ان يتركز تحليلنا على محور صلات الاسطورة بالفلسفة الغيبية وبمشتقاتها وتكوناتها الدينية والسحرية . ولكن من اين نبدأ ؟

يقول سعد الخادم (٤) : « ان الحرف والصناعات وغزل الصوف ودبغ الجلود وعجن الدقيق اتصفت منذ القدم بطابعها الديني : وان عقيدة الانسان الاولى انتسبت الى اهتمامه الرئيسي بموارد حياته (الطعام ، الارزاق) ، وفي مقدمتها الحيوانات ، فكان تقديسه الحيوان كما ترشدنا الى ذلك **((المندبة))** التي كان الصياد وأهله وأتباعه يقيمونها حول فريستهم ، وينهونها ب **((وليمة الغداء))** ، معتقدين انه خلال هذا المشهد الاحتفالي «تنتقل القوى الكامنة في الآلهة الحيوانية الى البشر»

وعليه ، فاذا كانت هذه الاحتفالية السحرية وسيلة لاكتساب هذه «القوى» او سرقتها ، فان التعبير الاسطوري عنها يتخذ بدون شك صفة قدسية ، ويتقنن كفلسفة او فكرة دينية ، الى ان يظهر كنظام ديني او فلسفي او اخلاقي معين وبالتالي كنظام سياسي . ويمكننا التمثيل على ذلك بما كان يفعله الصياد في مرحلة الصيد، اذ كان يحمل شعار الحيوان القرين (الذئب ، الاسد ، النمر او الدب) ، وكانت المرأة ، في المقابل ، تتزوج من رجل له شعاره الحيواني المقدس ، اي طوطمه الذي يمكن ان يكون طيرا او حيوانا او سواه ، ولكنه في كل الاحوال يرمز الى الرئاسة بمعنى القوة والنفوذ .

واذا كانت هذه الصلة بين الاسطورة والفلسفة غامضة في مرحلة الصيد ، فأنها تزداد وضوحا في العصر الحجري ، حين تظهر **((صناعة التمائم))** التي يعتقد انها تجلب **الرزق** وتضمن استمرار **الذرية الوفيرة** ، فكان من ابرز مظاهر التمائم والتعاويذ:

١ ـ الصور المصنوعة لابطال فعل «القرينة» من الحيوان او الطير .

---

٤ ـ الفن الشعبي والمعتقدات السحرية ، سعد الخادم ، سلسلة الالف كتاب، منشورات مكتبة النهضة المصرية ، بدون تاريخ

٢ ـ استعمال الوخز والخدش والتجريح .

ثم ظهرت الجزارة (ذبح الحيوانات وسلخ جلودها ودباغتها وطريقة تقطيع اجسام الحيوانات واخراج احشائها) كصناعة سحرية ـ اسطورية الى جانب صناعة التمائم . حتى ان فراء الوحوش لم يكن يستخدم كثياب للانسان فحسب ، وانما كان له دور الرمز الاسطوري ـ اي شعار الزعامة او الرئاسة ـ ، في مظهرين بارزين : الاول رفع رؤوس الوحوش الكاسرة ، لاسيما الاسد والدب ؛ والثاني رفع ذيل بعض الحيوانات ، لاسيما الثور والفهد . وظهر اعتقاد بأن دقات الطبول المصنوعة من الجلد تكسب البشر القوة الخارقة ، نظرا لكونها وسيلة لجلب الارواح التي يمكن للبشر تسخيرها لاغراضهم ومصالحهم . كما ظهر اعتقاد اسطوري مماثل فيما يختص بالملبوسات والخيام الجلدية .

هذه ، كما نرى ، اشكال سحرية واسطورية ، يقابلها مضمون فلسفي غيبي او اسطوري ، قوامه اعتقاد معظم الشعوب القديمة ـ ومنها العرب والشرقيون عامة ـ بتعدد ارواح الحيوان ثم الانسان . وحتى الان لا يزال شائعا في مجتمعاتنا العربية المعاصرة القول بأن فلانا كالهر له سبعة ارواح . ولكن الاساس لهذا المعتقد قد تبلور في اعتقاد راسخ بامكان انبعاث الارواح بعد الموت ، وامكان تناسخها . ولهذا فان طقوس الصيد ، المستمرة في العصر الحجري وحتى في العصر الزراعي ، كانت تحرّم كل حيوانات تتصف بالجبن والخسة .

هنا يمكن التساؤل : أليس هذا هو الاساس الاعتقادي لتحريم اكل لحم الخنزير عند العرب المسلمين ؟ أليست الخشية من انتقال صفات الجبن والخسة الى آكلي لحوم هذه الحيوانات الجبانة ، كانت وراء هذا التحريم الذي لا يزال ساريا حتى ايامنا هذه ؟ ان المسألة لم تقف عند هذا الحد من التحريم ، وانما تجاوزته الى منع النساء من «مساس ملابس الرجال الصيادين» ثم «المحاربين» خوفا من سوء الطالع . ولا تزال هذه المخاوف

متفشية في المجتمع العربي المعاصر ، ومثال ذلك «ان اي شخص يخطو فوق قصبة الصياد يصيبها بالنحس» ، وسوى ذلك من الامثلة الكثيرة .

اما مفهوم **«القوة الخارقة»** فقد اخذ يظهر من خلال اساطير الجان التي تصورها الفكر البشري البدائي في مظاهر متنوعة : فمنها حيوانات ذات رؤوس بشرية ، ومنها بشر ، واجسام نصف بشرية ـ نصف حيوانية ، واشكال عدة حيوانات في جسم واحد ـ كما سنرى في اساطير الف ليلة وليلة مثلا .

واذا كان مفهوم «القوة الخارقة» قد اخذ سبيله الى معتقدات العرب وسواهم من الشعوب ، فقد واجهوه بمفهوم معاكس هو مفهوم **«التعوّذ»** . والتعوّذ هو دائما من «شر قوة خارقة» : مثالها «العين» حيث لا تزال العادات الاسطورية القديمة منتشرة في بلادنا كتعويذ الطفل من العين ـ الخطفة والنظرة ـ بخرزة زرقاء وكفّ عليها شعار «عين الحاسد تبلى بالعمى» الذي كان يماثله في العصر الجاهلي تعويذ الطفل بسن ثعلب وسن هرة . والتدليل على نفس الظاهرة ، نضرب مثلا آخر من الجاهلية حيث كان العربي يستعين برُقية الحيوان لكي يهتدي الى طريقه بعد ضلال ، فيقول متعوذا : «الوحي الوحي ، النجا النجا ، العجَل العجل ، الساعة الساعة ، الى الى» . ويقابل هذا التعوذ بالحيوان من شر الضلال ، تعوّذ بالكلام من شر الامراض ـ كما هو الحال في بعض الارياف اللبنانية حيث يرقى المريض لاخراج دائه ، وذلك بمخاطبة الداء نفسه (القوة الشريرة الخارقة) على النحو الاسطوري التعويذي التالي :

«ان كنت في العظم
اخرج الى الدم ،
ان كنت في الدم
اخرج الى اللحم

ان كنت في اللحم
اخرج الى الجلد
ان كنت في الجلد
اخرج الى الشعر
ان كنت في الشعر
اخرج الى الهواء
بحق باريء السماء»

وهذا المفهوم التعويذي قديم جداً عند العرب ، لاسيما وانهم كانوا ينسبون امراضهم الى الجن ويعالجونها بالتقرب منها والتزلف اليها ، فكان «من يشتري دارا او يستنبع عينا ، يذبح للجن ذبيحة لتسعد الدار ، ولا تنضب العين» . ومن هنا كانت الصيغة الشهيرة : «اعوذ بـ ... مـن شر ...» ، اي كانت الاستعاذة بقوة غيبية خارقة تعتبر وسيلة للتغلب على شر قوة اخرى ، وذلك في سياق صراع الانسان العربي مع الطبيعة او قوى بشرية اخرى . وليس ادل على ذلك من اعتقادهم : «من لطخ بدنه بشحم الاسد هربت منه السباع ولم ينله مكروه ، وقتل صوته التماسيح» ؛ «اذا وضعت قطعة من جلد الاسد في صندوق مع الثياب لم يصبها السوس ، وان ذنبه اذا استصحبه انسان لا تؤثر فيه حيلة محتال» . ويلاحظ الباحثون وجود عادات مماثلة عند بعض عرب فلسطين قبل بداية هذا القرن ، منها «عادة بدوية تقوم على غسل الاطفال ببول الجمال والماعز بغية تقوية اعضائهم ... وان تشرب النساء مما تبقى من ماء شربت منه فرس اصيلة على زعم انهن سيحملن بهذه الكيفية اولادا اقوى في عودهم من مهر الفرس نفسها» . ويمكننا ، من جانبنا ، ان نذكر انه كان من عادات الفلاحين في الجنوب ان يسقوا المصاب بالشاهوق من حليب الحمير ، وكان من عادات الاطفال عندهم ان يرموا أسنانهم ، وقت تبديلها ، في جرن ماء حتى لا يكون بديلها كأسنان الحمير .

كذلك اتخذ مفهوم التعوذ ، المعاكس لمفهوم القوة الخارقة ، شكل الاحراز او الاحجية التي كانت تكتب على جلود الحيوانات وعظامها . وكان العرب يعتبرون ان «المسخ والتناسخ» همـــا «العقاب و لثواب» : فالمسخ ، وهو عقاب ، يعني عندهم انتقال الروح الى اجساد البهائم المسخّرة للاعمال الشاقة او المعدّة للذبح او المرتطمة بالاوساخ ؛ اي انه يعني التحول الى حالة أدنى . وأما التناسخ ، وهو ثواب ، فيعني التحول الى اعلى .

ان هـــذا لا يكفي لاقناعنـــا بأن الاسطورة اجتماعيا قد لعبت دور الركيزة لفلسفة العرب الاولى ، ثم لدياناتهم وانظمتهم السياسية التي اخذت تنفصل اكثر فأكثر عن اساسها الاسطوري والديني ـ مع الحفاظ على الجوهر . ولهذا فلا بد من البرهان على ان الفكر الاسطوري كان اساسا للفكر الديني او الفلسفـــي الغيبي عند العرب ، كما كان عند سواهم من شعـــوب الشرق خاصة ، وشعوب العالم القديم عامة .

من الثابت في العصر الزراعي ، اي مع تطور نمط الانتاج من الصيد الى الزراعة ، انه قد اضطر أولئك البشر اللابسون جلود الحيوانات ، وكأنهم يلبسون جلود آلهة القوة ، ان يرعوا المواشي ويزرعوا الحبوب والنبات . ونجد اول قصة أسطورية ترمز في الشرق الى صراع الرعاة والمزارعين : قصة قابيـــل (الزرّاع) وهابيل (الراعي) . وهنا نتساءل : ماذا قدّم العصر الزراعي من تطور أسطوري ؟ وماذا كانت جوانب وخطوط ذلك التطـــور الاسطوري عربيا ؟

ان العصر الزراعي دفع الآلهة النباتية دفعا تدرجيا ونسبيـا لتأخذ مكان الآلهة الحيوانية ، ويتمثل هذا التحول الاسطوري في ظهور **الفدية الحيوانية** التي يقدمها الانسان الزراعي للارض ، لكي تعيدها الارض اليه على شاكلة **مواد غذائية** من نبات او حيوان . اي ظهور نحر الذبائح للمحاصيل الزراعية ـ ومثاله حتى ايامنا ذبح الخروف السمين او العجل او الديك في الموسم او عنـــد

انتهائه .

كما يتمثل التحول الاسطوري في تبدل أشكال الهياكل الدينية : (من المغارة التي نرسم عليها صور القرائن الحيوانية) ، (الى معابد قائمة على اعمدة مماثلة لجذوع الاشجار) ، ولكن تيجان الاعمدة ظلت على شكل رؤوس حيوانات . وهذا التحول يعني وحدة الاسطورتين الحيوانية والنباتية ، مع التأكيد على مفارقة جوهرية بينهما ، وهي ان الحيوان يبدو في المرحلة الزراعيةمجسدا لفداء الشجرة .

وفي هذا المستوى من التحليل لتحولات جوهر الاسطورة ، لا بد ان نشير الى اهتمام الاسطورية العربية ، كفلسفة وجودية اولية ، بتصوير علاقة العرب بعبادة الاشجار : «كانت لكفّار قريش ومن سواهم من العرب شجرة عظيمة خضراء ، يقال لها ذات انواط ، يعظمونها ويأتونها كل سنة ، فيعلقون اسلحتهم عليها ويذبحون عندها ، ويعكفون عليها يوما» . هذا ، وقد عبد العرب العزّى ، وهي كما يقال نخلات مجتمعة . ويقال ان عمر بن لحي قد اخبر قومه ان «الرب» يشتو بالطائف عند اللات ويصيف بالعزّى ، فعظموها وبنوا لها بيتا . ويروى ايضا ان عمر بن الخطاب قطع الشجرة التي حصلت تحتها بيعة الرضوان ، وذلك مخافة ان يعبدها العرب . كذلك يذكر سعد الخادم (المرجع ٤ ، ص ٣٠) : «ان عبادة تقديس بعض الاشجار استمرت في مصر ، على النحو الذي ورد ذكره عند عرب الجاهلية ، حتى أواخر القرن التاسع عشر ... واهم النباتات التي يعتقدون فيها هي الاشجار الضخمة واجذاع النخل ... (الشجرة التي تدعى الشيخة خضرة) ، فان هذه لو رأوها ، لقبّلوها وتبركوا بها ، وتركوا عليها اثرهم معلقا بمسمار ... وكثيرا ما يقومون بعمل الموالد للاشجار الغليظة الساق ويطلقون عليها لقب «سيدي الاربعين » .

كما اننا لا نزال نلاحظ ونشاهد في عدة بلدان عربية أسماء

مكتوبة على جذوع الاشجار ، مع حفر «قلب جريح بسهم» او سوى ذلك من الصور . وتشير احدى اغنيات فيروز الى هــذا التمثل الاسطوري :

«بكتب اسمك يا حبيبي
عالحور العتيق
بتكتب اسمي يا حبيبي
عارمل الطريق
بيبقى اسمك يا حبيبي
وإسمي بينمحى ...»

من جهة ثانية ، حدث تحول أسطوري آخر بالغ الاهمية من حيث مدلوله الاجتماعي : اذ حلت الفدية الحيوانية محل الفدية البشرية ، واستمرت احتفالية التضحية الرمزية (الختان) وهــو بمثابة الذبح الاصغر ، الذبح الجزئي . ويبدو ان الختان عــادة افريقية انتقلت الى مصر ، واخذ بها العبرانيون في الدلتا ، وورث العرب هذه العادة بدورهم . ولكن يبقى من حقنا ان نتساءل ما هو اصل الختان بالذات ؟ وما علاقته باحتفالية الفــداء والاعياد ، لاسيما عيد راس السنة ؟ يلاحظ اولا ان طقوس العصر الحجري الحديث ، التي كانت تشتمل على تضحية الانسان بكامله ، قــد استمرت في العصر الزراعي بأشكال مختلفة ، ومنها احتفاليات الختان (او التضحية المصغرة بالنسبة الى الذكور) ، واحتفاليات البلوغ والزواج . وعلامة هذا الاستمرار هي فكرة فداء النفس للآلهة او الكهنة والسحرة الممثلين للالهة الغائبة . وأما عمليــة الختان فقد كان يقوم بها ، في الاصل ، شخص ينتمي الى فئــة الحدادين ، وقد يكون مريدا او تابعا لاحد السحرة ممن يقومون بالاشراف على عملية الختان . وهنا لا بد من تأكيد شيء هو ان الاساس يكمن في فكرة الفداء للغيب او القوة الخارقة ، الا ان

اشكال الفداء او التضحية قد تدرجت من ذبح الانسان الى ذبح الحيوان ، مرورا بالختان ، وانتهاء بالخمس والزكاة ، حتى الضرائب والغرامات . وهنا ايضا لا بد من توضيحين : الاول هو ان واد البنات كان اساسا وجوهرا يعني التضحية للاله القبلي عند العرب (الهلال : اله الرجولة ، واللات : إلهة الانوثة والجمال) ، وبالتالي لم يكن واد البنات عند العرب ـ من المكرمات المجردة ـ وانما كان فداء المراة للارض الأم في العصر الزراعي والرعوي . والثاني هو ان العرب القدماء كانوا في العصر الجاهلي يسكبون دماءهم على بعض الاحجار التي كانوا يقدسونها (الانصاب) ، وكانوا في ذات الوقت يبتهلون الى الآلهة . كما كانوا يقيمون **حلف الدم**، عندما يريد احدهم ان يحتمي بشخص آخر ، وكان ذلك الحلف له احتفالية خاصةابرز ما فيها جرح يد طالب الحماية وجعلها تنزف. وهنا سؤال : اليس النزيف نوعا من الفداء ؟ والتضحية ؟ ولماذا كان الوشم يرمز الى سن البلوغ وتخطي سن المراهقة الى سن الرجولة والولادة الاجتماعية الجديدة ؟ ولماذا كانت الاحتفالية ببلوغ الفتيات فترة النضج واكتمال الانوثة ؟

الى جانب هذه التحولات الاسطورية الطارئة في العصر الزراعي، ظهرت مشهديات واحتفاليات اسطورية اخرى ، منها :

* **تثبيت التعويذة السحرية** على اناء الفخار بعد حرقه بالنار. وهنا نتساءل : ما معنى الرسوم والكتابات الفخارية ؟ وما معنى قولنا للشخص غير المرغوب فيه «روح ، منكسر جرة وراءك ؟» وما معنى الرسم على اقراص التمر .

* **تثبيت خميرة العروس** فوق بيت العريس ، وذلك رمزا وتدليلا على صيانة **بركة الخميرة** ، بالمحافظة على الطاقة الكامنة فيها او الارواح المتقمصة شكل الخميرة . والمراة بدورها تنقل بركتها ، عبر الخميرة ، الى بيت الزوج ، وتؤدي له بذلك المظهر الاحتفالي (تثبيت الخميرة) قسم الولاء والوفاء له وللاولاد الذين ستنجبهم له: «جرت العادة عند بعض القبائل العربيةفي فلسطين،

ان يحضر الاهالي خميرة حديثة الى بيت ألعريس بعد عقد زواجه بعروسه ، فيرمز دخول الخميرة بيت العروسين الى كثرة الاخصاب والذرية » .

* ظهور **احتفالية أسطورية خاصة بالنبات في الحقول** ، وهي عبارة عن تراتيل وأدعية لها مغزاها السحري وغايتها حماية النبات لني يواصل نموه ونضجه . كما ظهرت «الفزّاعات» المصنوعة من الملابس العتيقة والمرفوعة على أعواد بشكل صورة انسان واقف ينشر بيديه ، وكأنه يحمي الزرع .

* تطور أسطورية غزل الخيوط وصبغها ، ووضوح علاقة جدل الحبال بالنفث في العقد وشحنها بالتعاويذ السحرية ، حتى ان بعض الناس في ايامنا يحملون قطعة من شبكة الصيد لدفع نفث الساحرين عنهم بالاستعاذة بالخيط المجدول من شرهم .

وتأخذ **أسطورية الغزل** منحاها الفلسفي والديني انطلاقا من مرتكزها الاسطوري (سنعود الى النفث في العقد : ومن شر النفاثات في العقد ، وليس الطائرات النفاثة) ، فاذا بالغزل ضرب من ضروب السحر ، ولون من الوان الحب ، ومثال ذلك ما نسمعه في الغناء الحديث :

ــ وقفت الحلوي تغزل بمغزالها

او

ــ عم تغزل ، عم تغزل تحت التينة

وظهرت فلسفة خاصة برؤية الغزل في المنام سواء بالنسبة الى المراة او الرجل . وهذه بعض المعادلات بالنسبة الى المراة التي ترى نفسها في المنام تتعاطى انواع الغزل التالية :

الغزل السريع = قدوم الغائب
الغزل المتأني = السفر
الغزل المنقطع = بطلان السفر او انتهاؤه
غزل القطن = ترك الزوج
= التشبه بالنساء والذل (الرجل)

غزل الكتـــان = السعي الى مجالس الحكمة
رؤية المغـزل = ولادة بنت
كسر المغـــزل = موت البنت او الاخت
= انقطاع محبة الزوج

وهذا يعني ان الغزل أو المغزل هما بمثابة «المَندَل» في كشف حقيقة الامور . ويقال في مصر : «الشاطرة هي التي تسحـــر بمغزل مصنوع من ساق الحمار» ، وعندنا في لبنان يقول باعــة حلوى جوّالون : «سكر نبات غزل البنات» . ولا يجوز أن ننسى ان الغزل ، لاسيما غزل العنكبوت ، هو رمز للتجارة (تراكـــم الارباح وربا الرساميل) . وتباورت ايضا أسطورية خاصة بالثياب والستور المطلسمة ، كما في «الف ليلة وليلة» و «فيروز شاه» ، ونكتفي بهذا المشهد العجائبي :

ثوبٌ مزركش بالفضة ،
وقفطان منقوش بالنقوش الرفيعة
وبطلاسم لا يحسن قراءتها الا كل ساحر
ومصور عليها من الصور اشكال
كصور النسر والغراب والباشق وكبار الطيور
وكالاسد والفيل وكبار الحيوانات
وصور مردة من الجن
وغير ذلك مما يبهج النظر ويخيف القلب .

فقال لها : لمَ هذه الثياب ؟
قالت : اذا لبسها الانسان يأمن كل سحر
ولا تصيبه عين ،
فهي منيعةٌ ولابسها يأمن كل غائلة ،
وهذه اعجب ما صنعتُ ...»

* اشتقاق **أسطورية بساط الريح** ـ وما تفرع عنها مـــن الحصان الطائر والانسان الطائر بملابس مسحورة الخ ـ من صناعة

الحصير ، المترابطة بفكرة الغزل والنسيج والحياكـــة بالنقوش والزخارف والرسوم السحرية . ومن طرائف ما يقوله ابن سيرين، في كتابه منتخب الكلام في تفسير الاحلام : «ان رؤية الحصير دالة على الخادم وعلى مجلس الحاكم والسلطان . فالعرب تسمي الملك حصيرا ، والحصير عندهم بمنزلة البساط» .

* بعد ظهور الكتابة عند العرب ، وهي ذات اساس اجتماعي أسطوري وسحري ، ثم ديني ، وتشترك مع ألزخارف والنقوش في بداية تكونها المادي ، تكونت **أسطورتان حول الاحرف العربية:**

ــ الاولى : تناولت **معاني الاحرف نفسها** ، ومثال ذلك :

الألف = الثور الفحل = الرئيس ــ اول هلال الشهر القمري.

الباء = البيت = البيت الثاني من بيوت الهلال في الشهـــر القمري .

الجيم = الجَمل .

الدال = دلاية النجمة او البيت .

الطاء = الطير ، الأوز المهاجر .

الهاء = شكل الافاعي الصحراوية ، وهي من بين الآلهة التي عبدها العرب قبل الاسلام الخ .

=. ربما يكون هذا المظهر الاسطوري اساس التأليف المعجمي عند العرب ، او شكله البدائي الاول) .

ــ والثانية : تناولت **القيمة العددية للاحرف** الابجدية ، فنجم عنها ما يسمى بالسيمياء ، او حساب الجُمَّل والعبارات الذي يشابه المعادلات الرياضية ، والذي استخدم مع ذلـــك لاغراض متعددة كالتنجيم وكشف الطالع ، والزاجرية (يمكن مراجعة مقدمة ابن خلدون ، منشورات دار الكتاب اللبناني ، الخ . ونمثـــل على ذلك :

الألف = ١

الباء = ٢

الجيم = ٣ الخ .

وتتبدل الارقام وفقا لتبدل ترتيب أحرف الابجدية العربية وفقا للاغراض السحرية والاسطورية المقصودة . كما ظهرت أسطورية الايام والاشهر والسنوات والكواكب الخ . سنعود الى هذا الموضوع في الفصول اللاحقة .

* كانت **صناعة المعادن** ايضا دافعا لتكوين اسطوري جديد . ولاسيما صنعة الحدادة . سبق ان رأينا ان الحداد كان يتولى عملية الختان نيابة عن التابع أو المريد ، وربما يكون هذا مبتدأ الاسطورة . ولكن تتجلى هذه الظاهرة ايضا فيما نسج من اساطير حول الحدادة والحداد ، والمعادن بشكل عام . قيل : النار حرب وسلاحها الحديد ، ثم ظهرت عند ابن سيرين اسطورية رؤية الحديد في الاحلام وتفسيرها على ضوء آيات قرآنية كريمة . وصار تثبيت المسمار في الجدار يرمز الى الوقاية من الجان (تعويذة مسمار جحا ؟) ، وظهرت كتابة الطلاسم على معدن السيارات في البلدان العربية (يا حافظ يا كريم الخ) ، سنعود الى هذا الموضوع في الفصل التالي . وتكاثرت الامثال الشعبية ؛ ومنها : «زي الحداد بلا نار»، «ضربة عالحافر ، ضربة عالمسمار». وصارت يد المطرقة ترمز الى يد الحداد ، وصارت المطرقة رمزا اميا للعمل وكذلك المنجل . ويد المطرقة (يد الحداد) تعني ايضا الرجولة والقوة ، والسندان = المراة والانوثة ؛ وجذع الشجرة الذي يثبت عليه السندان = مخدع الزوجين الاولين ؛ ودق المطرقة على السندان = اقتران الزوجين .

هذا وقد نسب العرب الكواكب الى المعادن ، فوضعوا المعادلات الاسطورية التالية :

نسبة العمل الى الشمس = معدنه الذهب .
نسبة العمل الى القمر = معدنه الفضة او الخزف الابيض .
نسبة العمل الى المريخ = معدنه الحديد او الاحجار الكريمة.
نسبة العمل الى عطارد = معدنه الزئبق .
نسبة العمل الى المشتري = معدنه الآنك .

نسبة العمل الى الزهرة = معدنه النحاس الاصفر .
نسبة العمل الى زحل = معدنه الاسرب (الرصاص) .

هنا لا بد من انعطافة وانتقال من هذه العموميات الاسطورية الخاصة بالشرقيين عموما ومن بينهم العرب ، الى اساطير العرب المتنوعة والكثيرة قبل الاسلام (٥) . فماذا كانت تشكل الاساطير في انتظام الفكر الفلسفي والديني عند العرب ؟ وكيف تجسدت العلاقات بين معتقداتهم الاسطورية واحتفالياتهم الاجتماعية ؟

تعتبر الاسطورية العربية وليدة المجتمع القبلي ، البدوي منه والحضري . ولقد تميزت اسطورية العرب البائدة ، المعروفة بقبائل عاد وثمود وطسم وجديس وجرهم. والعمالقة : بظاهرة التعملق الجسدي (قوم عاد أقصرهم ستون ذراعا / أطولهم مائة ذراع) وبتصوير درامية ومأساوية هذا التعملق الجسدي او المادي او ما ينجم عنه من تعملق فكري (اطلق عليه فيما بعد اسم التجبر والعتو) . ويعتبر الباحثون في ميدان الاسطورة العربية ، ان عند العرب أسطورتين عربيتين صرف ، هما «ناقة الله» و«ارم ذات العماد » .

ان أرم ذات العماد هي مدينة عاد (جنة شداد بن عاد) في صحراء عدن ، نسجت حولها مشهدية أسطورية تراجيدية، تصور الريح والصيحة وهي تقتلع جنة الانسان على ارضه :

«فأهلكوا بريح صرصرٍ عاتيه
سخَّرها عليهم سبع ليالٍ
وثمانية ايام حسوما

---

٥ ـ في طريق الميثولوجيا عند العرب ، محمود سليم الحوت ، مطبعة دار الكتب الطبعة الاولى ، بيروت ١٩٥٥ .

فترى القوم فيها صرعى
كأنهم اعجاز نخل خاويه»

«فأصبحوا لا ترى الا مساكنهم
... اخذتهم الطير»

«ولم يقتربوا منها
حتى اخذتهم **صيحة** من السماء
ومات بالصيحة جميع من كان في المدينة
من الوكلاء والعمال ...
وبقيت خلاءً لا انيس بها ...
وساخت المدينة في الارض ...»

وأما «ناقة الله» فهي ناقة صالح الى قومه ثمود . وهنا ايضا تواجهنا مشهدية أسطورية تراجيدية ، فريدة من نوعها :

«ثم أخرجهم الى صخرة
فاذا هي تئن كما تئن المراة عند الطلق
وتتمخض كما تتمخض الحامل
والناقة تدور في جوانبها كما يدور الولد في بطن امه.

ثم تفرجت عن ناقة
كأنها قطعة جبل
ووقفت بين يدي صالح
وبينها شعاع ونور
وعليها زمام من اللؤلؤ
ومن سنامها الى ذنبها سبعمائة ذراع
وعرضها سبعون ذراعا
ولها أربعة اضرع

لكل ضرع اثنتا عشرة حلمة
وما بين الحلمة الى الاخرى عشرة اذرع
وطول كل قائمة من قوائمها
مائة وخمسون ذراعا .

ثم وضعت فصيلها على صفتها
وكانت ترعى في رؤوس الجبال
تاركة مراعي ثمود الى مواشيهم
ثم تدخل المدينة بلسان فصيح :
من اراد اللبن فليخرج !

وكان في القوم امراتان ذواتا مواشٍ كثيرة
عرضت الاولى ، ذات الجمال البارع ،
نفسها على من يعقر الناقة
والاخرى قرضت احدى بناتها الاربع الجميلات
على آخر لهذا الغرض ...
وهكذا كان عقر ناقة صالح
او ناقة الله !

ولقد صعد الفصيل ، بعد عقر امه ، جبلا
ثم رغا فأتاهم العذاب ...
وكانوا قد انذروا ثلاثة ايام
حيث اصفرت وجوههم في اليوم الاول
كأنها طليت بالخلوق
واحمرت في اليوم الثاني
كأنها خضبت بالدماء
واسودّت في اليوم الثالث

كأنها طليت بالقار .

ولما أصبحوا في اليوم الرابع
اتتهم الصيحة من السماء ...»

نلاحظ ان القاسم الاسطوري المشترك بين مشهدية «ارم ذات العماد» ومشهدية «ناقة الله» هو هذا التعملق والتحدي للقوة الخارقة التي تأخذ البشر في كلا الحالتين بالصيحة القادمة من السماء . وهذا الوضع نفسه سيحدد موقع مأساوية عوج بن عناق (عوج ابن امه عناق ، احدى بنات آدم لصلبه) :

«كانت امه (عناق) احدى بنات آدم لصلبه
هائلة مخيفة ،
كل اصبع من اصابعها ثلاثة أذرع في عرض ذراعين
وفي رأس كل اصبع منها ظفران حديدان مثل المنجلين
وكان موضع جلوسها جريبا من الارض
وهي **اول من بغى** على وجه الارض
وعمل الفجور والسحر
وجاهر بالمعاصي ،
ولهذا أرسل الله عليها اسوداً كالفيلة
وذئابا كالأبل
ونسوراً كالحمر
فقتلوها واراحوا الارض من شرها .

ولدت عوجاً ... فكان يحتجز السحاب فيشرب منه
ويتناول الحوت من قرار البحر
فيشويه بعين الشمس ثم يأكله
وعمّر حتى ادرك الطوفان
الذي طبق الارض وعلا رؤوس الجبال

فما جاوز ركبتيه ،
لا بل انه طلب السفينة ليغرقها

وامتد به العمر حتى ادرك موسى
الذي لما استقر الامر لقومه بمصر
امر ان يرتحلوا الى اريحا ، قرية الجبارين
الذين سموا بذلك
لامتناعهم وطول قامتهم وقوة اجسادهم ...

واختار موسى اثني عشر نقيبا ، من كل سبط من اسباطهم نقيب
وبعثهم ـ لما قربوا من المدينة ـ يتجسسون اخبار قومها
فلقيهم عوج وعلى راسه حزمة من الحطب
فوضعهم فوقها او في كمه
وسار الى امراته ، ونثرهم امامها يريد طحنهم
فقالت امراته : بل خلّ عنهم حتى يخبروا قومهم ،
فتركهم كما طلبت منه .

ثم ذهب عوج الى الجبل
وقوّر صخرة على قدر معسكر موسى
وحملها ليطبقها عليهم ،
فبعث الله هدهداً فنقر الصخرة
ونزلت من راسه الى عنقه
فمنعته من الحركة
ووثب موسى وقومه
وجهزوا عليه » .

ان هذه المشاهد الاسطورية تؤكد جوهرا واحدا وهو قدرية

الاحداث ، وتفوق القوة الخارقة على بني البشر المتعملقين ، سواء كانوا جماعة ام فردا ، وان هذا النمط الاسطوري قد استمر طويلا في تراث العرب الثقافي . وتأكد ذلك ، على سبيل المثال ، في أسطورة خراب سد مأرب قبل الاسلام ، وفي مسلسل الاساطير الاسلامية والشرقية الذي ظل يتكرر حتى أواخر العصور الوسطى. واسطورة سد مأرب ، تنبىء بوقوع الخراب ، ولا تصف الحدث نفسه ، ولكن المرأة لاول مرة هي بطلة الاسطورة :

«كان يا ما كان في قديم الزمان
ملك كاهن يقال له عمران
وكان بيده عِلم من بقايا دعاة سليمان .

وفي آخر ايامه أخذ ينذر قومه بخراب بلادهم
وتشتيتهم في البلدان ...
ولما حضرته الوفاة دعا أخاه «عمراً بن عامر»
وقال له : ان امرأة من قومه ، يقال لها ظريفة ،
سترث علمه (علم الغيب)
ثم أنذره ثانية بخراب البلاد ، ومات ...
فولّي «عمرو» الملك ، وتزوج ظريفة ...

وحدث ان كانت ظريفة نائمة ذات ليلة
فرات كأن آتيا جاءها ، وقال لها :
ما تحبين يا ظريفة ؟ علماً تطيب به نفسكِ ؟
ام مولوداً تقر به عينكِ ؟
فاختارت العلم ... فجرّ بيده على صدرها
ومسح بظاهر كفه بطنها ، فعقمت
ولكنها اتسعت في العلم !

وكانت مرة نائمة الى جانب عمرو

فهبت مذعورة اذ رات كأن سحابة غشيت اليمن
وهي تبرق وترعد .
فسألها : ما لكِ يا ظريفة ؟
فقالت : ازِفَ بكم الغرق
واتاكم من الامر ما قدّر وسبق ...

ولم يلبث عمرو اياما
حتى خرج ومعه قينتان الى بعض حدائقه
فطلبته ظريفة ومعها وصائفها ...
فاعترضها في طريقها ثلاث مناجذ (دواب كاليرابيع)
منتصبات على ارجلهن .. ثم غبن ،
فتابعت سيرها ، فوثبت امامها من خليج ماء
سلحفاة ، ووقعت على التراب
واستلقت على ظهرها ، ثم عادت الى الماء
فعلمت ظريفة من المناجذ والسلحفاة اشياء ...
وتابعت سيرها حتى دخلت الحديقة نصف النهار
فرات شجرها يتمايل من غير ريح ...

فقالت : والنور والظلماء ، والارض والسماء
ليهلكنّ الشجر بالماء ...
انطلقوا الى ظهر الوادي
فسترون الجرذ العادي
يجر كل صخرة صيخاد
بأنياب حداد
واظافر شداد » .

اذن كان العمران الحضري موضوعا للاسطورة عند العرب ، مثلما كانت قصور غمدان والخورنق موضوعا لها ايضا ــ وبالاخص قصر غمدان الذي يقال : «انه احد القصور الثلاثة التي امر سليمان

الجن ببنائها ويزعمون انه بُني ساعة طلوع «الثور» وفيه الزهرة والمريخ » . وكانت الحروب ــ عام الفيل ، البسوس ، ذوقار ــ موضوعا للاسطورة ، كما سنرى في الفصل المقبل ، قدسية الزمان والمكان .

يبقى ان نشدد على ان اهم ما ربط الاسطورة بالفلسفة والدين عند العرب ، هو ما تكون عندهم من أساطير خاصة بعالم الغيب ــ او ما سمي الباقية فيما بعد ، مقابل الفانية او الدنيا . واذا كنا سندرس في الفصل المقبل اسطورة عالم الغيب تفصيلا ، فأننا نكتفي الان بالتركيز على هرمية قوى الغيب وتراتبها ، لننتقل بعد ذلك الى البحث في المضمون الاسطوري للاحتفالية العربية .

* **الله** هو تاج الهرم ، ويقال ان اصله إلاه ، ومعناه مألوه او مبعث الحيرة .

* **الملائكة** : كائنات من نور ، او أجسام لطيفة قادرة على التشكل بمختلف الصور ، ومنها رسل لها من الاجنحة مثنى وثلاث ورباع ، ولكن جبريل له ٦٠٠ جناح ، واسرافيل له ١٢ جناحا ، منها جناح في المشرق وجناح في المغرب ، ويحمل العرش على كاهله ، وهو يتضاءل احيانا لعظمة الله حتى يعود مثل الوضع ، اي العصفور الصغير .

والاسطورية العربية تقدم التراتب التالي للملائكة : حملة العرش ، الروح ، اسرافيل ، جبريل ، ميكائيل ، عزرائيل ، العاكفون في حضرة القدس او الكروبيون ، ملائكة السماوات السبع (وهم في السماء الدنيا على صور البقر وفي الثانية على صور العقبان وفي الثالثة نسور وفي الرابعة خيول وفي الخامسة حور عين والسادسة ولدان والسابعة اولاد آدم ، وعليهم وكلاء بالتسلسل ذاته هم روبائيل ، سمحائيل ، كلكائيل ، صلصائيل ، صاعديائيل ، ميخائيل واسماعيل) ، والملائكة الحفظة ، والمعقبات ومنكر ونكير ، فالسيّاحون ، فهاروت وماروت واخيرا الملائكة الموكلون بالكائنات . ومن الجدير بالملاحظة ان هذا التصور لتراتب

الملائكة هو شرقي عموما وقد استمده العرب بدورهم ، وشكّل مدماكا اساسيا في تصوراتهم الغيبية الدينية ثم الفلسفية في العصر العباسي حين تعرفوا الى الفلسفة اليونانية ، ولاسيما نظرية المحرك الاول وفيض العقول او الارواح .

* **الجن** هم نقيض الملائكة من حيث التكوين ، فهم من مارج من نار ، وصفتهم انهم حيوانات هوائية تتشكل، كالملائكة، بأشكال مختلفة . وتقول الاسطورة ان الجن هم سكان الارض قبل النوع البشري . ولكن ما سبب ظهور اسطورية الجن في بلاد العرب القديمة ؟ يقال ان الوهم والخوف هما اساس تصور هذه الكائنات الغيبية ، اذ كان العرب ، لاسيما البدو منهم ، يتصورون ان الجن يعارضونهم في البوادي الجرداء وبطون الاودية ، فظهرت عندهم صفة التعوذ ـ كما رأينا سابقا ـ ، فكانوا يقولون : «اننا عائذون بسيد هذا الوادي ...» ويعتقدون انه بعد التعوذ «لا يؤذيهم احد» . وتعددت اساطير الجن : فهذا عبقر مكان للجن ، وهذه اساطير تتحدث عن انتقال قوى الجن (سنعود الى الموضوع في اسطورية الجنس والتجارة في الف ليلة وليلة) ، وهذه مطايا من الجن في اشكال الحشرات والطيور والزواحف والحيوانات .

وكما وضعت الاسطورة تراتبا للملائكة، وضعت تصنيفا للجن:

الجن الخالص = الجنّي .
الجن الساكن مع الناس = عامر ، ج عمّار .
الجن المتعرض للصبيان = ارواح شريرة .
الجن الخبيث = شيطان .
الجن الاقوى = مارد .
الجن الاقوى من المارد = عفريت .
الجن الاقوى من العفريت = ابليس .

كما انهم صنفوا الجن نوعيا الى صنفين : فالجن الخالص لا يأكلون ولا يشربون ولا ينامون ولا يتوالدون ، والجن الوحشي كالسعالي والغيلان ، يأكلون ويشربون ويتناكحون ، وميزتهم التغوّل او التلون ـ اسطورة قتل الغول بالضربة الاولى وامكان

احيائه بضربة ثانية .

لكن ما هو القاسم الاسطوري المشترك بين الجن والملائكة ؟ انه امكان التحول مسخا وتناسخا : أبليس كان ملاكا فصار شيطانا رجيما ، وهاروت وماروت تحولا من ملاكين الى انسانين ، وتحول امرأة صالحة الى ملاك وسموها الى مرتبة الكواكب . وكذلك هناك قاسم مشترك بينهما هو صلتهما بالبشر : فالملاك الموكل بالانسان يسمى تابعه ، والجان المتصل بالانسان يسمى قرينه .

وتشير الاسطورة العربية الى صراع الجن والأنس : «يروى ان الجن قتلت حرب بن أمية ومرداس بن ابي عامر السلمي ، لانهما أحرقا شجر القرية ... ويروى ان الانس يقتلون الجن ـ تأبط شرا حمل راس الغول الى قومه» . كما تشير من جهة ثانية الى وحدة الجن والانس ، عبر ما أسموه «حب الثقلين» : الجني عشق الجارية الفزارية ، والجنيات وقعن في عشق رجال من الانس . وصَرع الانس هو نتيجة لهذا الحب (الضجاع مع النقيض الجني: فالذكر تصرعه الجنية فيصاب بالجنون ، والانثى يصرعها الجني فتصاب بالجنون ايضا . وتصور الاسطورة ان علاقة الجني بالأنسية هي علاقة طبيعية : «قالت امراة : ان جنيا يأتيني كما يأتي الرجل المرأة» ، وان هذا الضجاع ينتج خلقا مركبا مثل بني السعال ، بلقيس ملكة سبأ ، جرهم الخ .

ننتقل الآن الى تحليل المضمون الاسطوري للاحتفالية العربية او الطقوس التي تولدت من جراء نمط الانتاج وعلاقاته الاجتماعية.

١ ـ لقد تحولت واجبات القرابة الى طقوس دينية ، وهذا يعني ان القرابة كانت اصل العلاقة الدينية بين الافراد .

٢ ـ والحيوان تحوّل من الانتاج الى القداسة ، اي اصبح حراما ومقدسا ، بعد ان اعطى مردودا انتاجيا رفيعا يستحق التقدير المفرط . والامثلة على ذلك كثيرة ، نكتفي بذكر بعضها :

ـ الناقة التي تنتج ١٢ أناثا متتابعات ليس فيها ذكر ، يطلق عليها اسم البحيرة او السائبة ، وتكتسب صفة القداسة

فتترك (سائبة) .

ـ الشاة التي تنتج ١٠ اناث متتابعات في خمس بطون ليس بينها ذكر ، يطلق عليها اسم الوصيلة وتترك .

ـ الفحل الذي ينتج له عشر اناث متتابعات ليس بينها ذكر، يطلق عليه اسم الحامي ويترك .

ولا بد ان نلاحظ ان هذه «البحائر والسوائب والحوامي» كانت محرمة عموما ، ولكنها كانت تحل احيانا . وسنرى أسطورية الغزالين في الفصل التالي . وفضلا عن ذلك ظهرت عند العرب عبادة الجمل الاسود ، وتقديس حمام مكة ، حتى انهم قدسوا إلها دعوه «مطعم الطير» وأقاموا له نصبا على المروة، وكانوا يقدمون الشعير والحنطة لبعض اصنامهم .

٣ ـ كذلك ظهر تقديس الانتاج النباتي ، فكان لشجرة النخيل المكانة الاولى في احتفالية العرب ، اذ ان اهل نجران مثلا كانوا يعبدون نخلة طويلة ويقيمون لها عيدا سنويا ، كما تميز عرب الجزيرة عموما بتعظيم الاشجار وبالحج اليها ـ ظاهرة المناسك الدينية في الصفا والمروة ومنا وعرفة والمزدلفة ـ وتميز بعض القبائل العربية باحتفالية خاصة يقيمونها لإله مصنوع من التمر ، ومثال ذلك بنو حنيفة الذين اكلوا إلههم التمري عندما جاعوا .

٤ ـ نشأت عند العرب احتفاليات عبادة الكائنات غير المرئية كالجن والملائكة (الملائكة بنات الله) ، ولقد تناولنا قسما من هذا الموضوع ، وسنعود اليه في الفصل المقبل .

٥ ـ لكن اهتمام العرب الاحتفالي تركز بشكل بارز على أسطورية الظواهر الطبيعية المرئية الساحرة (لاسيما في مرحلتي الصيد والزراعة) . وكان من اهم تلك الظواهر التي جعلوها موضوعا محوريا في أسطوريتهم : ظاهرة البرق ، شعائر استنزال المطر (صلاة الاستسقاء كما سنرى) ، ظاهرة قوس قزح (وقزح اسم للشيطان ، فنهى الاسلام عن القول **قوس قزح** ، وامر بقول **قوس الله**) ، ظاهرة نيران قريش في المزدلفة وهي نيران الإله قزح

المقدسة (اي إله المطر هنا) ، وظاهرة عبادة النار التي تستحق الدرس المفصل : أ ـ نار الاستسقاء ، وتعني اشعال مواد نباتية سريعة الاحتراق وتعليقها بأذناب البقر بعد ان يصعدوا بها الى جبل وعر ، ويلاحقونها بضجيج من الادعية والتضرع لكي يهطل المطر ، ب ـ نار التحالف ، وهي ان يعقدوا حلفهم على النار الموقدة ، بعد ان يطرحوا فيها الملح والكبريت ، وهم يقولون : دماؤنا دماؤكم ، هدمنا هدمكم . ج ـ نار الحرّتين في بلاد عبس ، التي زعموا انه كان يخرج منها عنق فسيح مسافة ثلاثة او اربعة أميال ، فلا تمر بشيء الا احرقته ، وزعموا ان خالـــد بن سنان قد قتلها . د ـ نار اليمن ـ «وكانت في اليمن فيما يزعم اهل اليمن نار تحكم بينهم فيما يختلفون فيه ، تأكل الظالم ولا تضر المظلوم» . وربما يكون «صنم المحرّق» ابرز تجسيد مادي لعبادة العرب النار .

٦ ـ الاحتفالية الكوكبية عند العرب : وهي في الاصل ظاهرة التقرب الى ملائكة السماء التي نجم عنها فيما نجم عبادة الكواكب (اقامة اصنام على اشكال الكواكب السبعة التي تأفل : الشمس، القمر ، الزهرة ، المشتري ، عطارد ، المريخ ، زحَل) ، وتعظيم البروج الاثني عشر ، واعتبار الابراج بيوتا للكواكب ، ثم تسمية هذه الكواكب بأسماء الحيوانات وسواها من الاشياء الارضية ، وتركيز هذه الاحتفالية على علاقة الارض بالسماء وكواكبها عبـــر **المطر** ، ومثال ذلك كوكب الثريا الذي عظّمه العرب لكثرة نوئه او مطره ، وايضا تعظيم العرب لكل ما له صلة بالمطر . فاذا هطـل المطر كانوا يقولون : مطرنا بنوء هذا النجم الطالع ، واذا لم يهطل المطر ، كانوا يقولون : خوى نجم كذا ، وكانوا يعتبرون نوء الدبران شؤما عليهم لقلة مطره او لانعدامه .

ومن ابرز الكواكب التي حظيت بالاحتفالية الاسطورية عند العـــرب :

أ ـ الزهرة : وهي إلهة الجمال والحب التي قدسها بعـــض العرب في البداية ، ثم شملت عرب الشمال بأجمعهم . هذا وقد

اطلق عليها المنجمون اسم «السعد الاصغر» معتبرين ان الزهرة هي دون المشتري في السعادة . واضفى العرب عليها صفات مجتمعهم القبلي الترفيهية كالطرب واللهو والسرور ، واعتقدوا ان النظر اليها يبعث الفرح ويخفف عن الناظر اليها حرارة العشق اذا كان من العاشقين، كما اعتقدوا انها تهيّج الغريزة الجنسية عند الضجاع بين المتآلفين من شدة الحب . ولقد سبق ان اشرنا الى أسطورة تقول بأن الزهرة قد فتنت الملاكين هاروت وماروت .

ب ـ الشمس : كانت تعتبر مع الزهرة والقمر ، بمثابة الثالوث الكوكبي الإلهي الرئيسي عند العرب . وكانت الشمس بمثابة بعل او إله اراض معينة ، حيث عبدها عدد من القبائل العربية في الجزيرة ، وتسموا باسمها : عبد شمس ، امرؤ الشمس ، عبد شارق ، عبد المحرق الخ .

ج ـ القمر : كان بمثابة رب في أور وحرّان وتدمر ، وفضلا عن ذلك عبده الحميريون وسواهم من سكان جنوب الجزيرة العربية ، حتى ان بعضهم قد زعم ان بنات الله الثلاث (مناة واللات وعزّى) هي آلهات القمر ، وفسروا زعمهم قائلين ان مناة ترمز للقمر المظلم ، واللات للقمر المنير ، والعزى ترمز للاثنين معا، وتسمى العرب باسم القمر ، فكان منهم بنو قمر وبنو قمير .

د ـ الثريا والدبران : وهو ثنائي كوكبي مؤله عند العرب ، الثريا عبَدها بعض قبائل طيء وتسموا باسمها (عبد الثريا مثلا)، والدبران ، عبَده بعض قبائل العرب خوفا من شؤمه المتجسد في الجدب .

هـ ـ الشعريان : ثنائي كوكبي ، يتميز بأنه نجم وقاد يسير وراء الجوزاء ، عبَده بنو قيس عيلان ، وهذا الثنائي شقيق للنجم سهيل ، وهو يرمز الى الشعري العبور والشعري الغموص.

٧ ـ الاحتفالية بالذات الاجتماعية عبر الاصنام والاوثان والانصاب.

تتميز احتفالية العرب من خلال علاقتهم بالاصنام والاوثان

والانصاب ، بأنها تجسد ذاتهم الاجتماعية مباشرة . فالصنم عندهم ـ وهو المعبود من دون الإله ـ مصنوع من الخشب او الذهب او الفضة ، ولكنه على صورة انسان او حيوان : ود = رجل ، سواع = امرأة ، يغوث = أسد ؛ يعوق = فرس ، مسر = نسر . وتقول الاسطورة ان هذه الاصنام تمثل قوما صالحين ، فصنمهم العرب ورفعوا لهم شعائر منها : «هذه أصنام نعبدها ونستمطرها فتمطرنا ، ونستنصرها فتنصرنا» . وتقول أسطورة أخرى ان «هُبَل» هو انسان فجر بأمرأة تدعى نائلة وقت الحج ، فمسخا حجرين . ثم أضيف اليهما حجر يرمز الى الطفل، فكان تعبيرا عن العائلة (الثالوث : الاب ، الأم ، الطفل) . وكذلك ظهر صنم «يعبوب» على صورة فرس عند قبيلة طيء ؛ وكان «ذو الشرى» و«ذو الخلصة» صنمين يحملان اسم المكان ، الاول يرمز الى الشمس ومثالها حجر اسود مكعب عند النبطيين ، والثاني يرمز الى الكعبة اليمانية .

هذا ، وربما تكون الاحتفالية بالانصاب سابقة للاحتفالية بالاصنام ، ولكن من المؤكد ان النصب هو المعبود من الحجر الذي ليس له صورة محددة . اما مضمون هذه الاحتفالية (عبادة الحجر) فيتجسد في البَرَكة التي يمثلها الحجر كأساس للبيت وكعماد له ، حيث يضع الانسان محتوى ذاته وحضوره الفردي قبل ان يخرج الى الاحتفالية الاجتماعية (بالاصنام وبالاوثان) مشاركا الآخرين في معتقداتهم وتضحياتهم . ويبقى علينا ان نشير الى ان الوثن ، خلافا للصنم ، مصنوع من النحاس (تمثال ود = الجب المحارب) ، وان أوثانا حملت اسماء اجزاء من جسم الانسان ، مثل دو الكفين وذو الرجل الخ .

اما الاحتفالية الاسطورية التي كان لها صلة واضحة ومباشرة بفلسفة العرب البدائية او الاولى ، فقد تمثلت في الرباعي الالهي: مناة واللات والعزى وهبل . وكان لهذا الرباعي مقامات كعبات ، هي في نفس الوقت محور لتجارة العرب .

كانت مناة تعني إله القدر والموت ، وكانت اللات تعني الإلهـة وآلهة الشمس او أم الآلهة ، وقد عبدها العرب في صخرة مربعة في الطائف ، وتسموا باسمها (زيد اللات ، قيم اللات) ، ويقال ان اللات هي لزهرة، وان اشتقاقها كالتالي الألاهت الألات اللات. وأما العزى فكانت ترمز الى كوكب الحسن الذي تذبح له الولدان والنساء ، والعزى هي مؤنث الأعز ، عنها تقول الاسطورة: «وكانت العزى تعبد بثلاث **شجرات سمرات بنخلة** حيث كان يشتي الرب لحر تهامة ، بعد ان يكون قد اصطاف في اللات لبرد الطائف» ، ويقول ابن الكلبي ان قريشا كانت تطوف بالكعبة مرددة : «واللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى ، فانهن الفرانيـــق العلى ، وان شفاعتهم لترتجى» . وأخيرا ، يعتبر «هُبَل» اول صنم وضع في مكة ، وهو من اكبر أصنامها ، صنعوه من العقيق الاحمر علـى صورة انسان مكسور اليد اليمنى ، فادركته قريش كذلك فجعلت له **يدا من ذهب** ، وكان لهبلَ **خزانة للقربان** ــ وكان قربانه مائة بعير .

٨ ــ التجارة محور الاحتفالية العربية القديمة

اذاً كان لا بد من استنتاج فلسفة كامنة وراء كل هذه المظاهر الاحتفالية عند العرب ، فانه بات من الواضح ان شؤون معيشتهم وانتاجهم ووسائله (الحيوانات والارض والنباتات) وان تطورهم في اتجاه التبادل التجاري لاسيما بين القبائل والحواضر ، وبين الحواضر العربية والحواضر الاخرى ، قد كان الموضوع الاساسي لكل تمثلاتهم الاسطورية والسحرية والفلسفية ثم الدينية .

ان المقامات التي نسجت حولها اساطير عديدة ، اقيمت حولها ايضا اسواق تجارية . فالركن الاسود والمقام (او المصلى) هما من الاحجار البركانية ، وهما مقدسان لانهما في الاسطورة «ياقوتتان من ياقوت الجنة طمس الله نورهما ، ولو لم يطمس نورهما لأضاءا

ما بين المشرق والمغرب» . وتقول أسطورة أخرى ان الركن الاسود او الحجر الاسود كان في اصله ملكا صالحا . كذلك كانت اهم شعائر البدو الدينية تبرز من خلال حجهم الى الكعبات القديمة وأماكن مقدسة عند العرب الحضريين في المدن ـ مناة واللات والعزى في المدينة والطائف ومكة ـ ، وكانت تقام المزارات الثانوية في بقاع أخرى لم يعد اهلها بدواً أقحاحا . فكانت كعبة ذي الخلصة في الجنوب لمنافسة الكعبة الشمالية او البيت الحرام . وكان هناك بيت اسمه رئام يعظمونه وينحرون عنده ويكلمون منه (مناجاة الغيب) .

ولكن أهم نتيجة تاريخية لتطور مقامات التحريم والتقديس، وما يستتبعها من احتفالية أسطورية دينية ، كانت ظهور **الحمى** ، الاساس الاول لتحديد مفهوم **الملكية الخاصة** ، **المقدسة** ، عند العرب قبل الاسلام . فالحمى هو المكان المحمي لوجود الإله او الشيء المقدس فيه . والحمى بهذا المعنى كان النواة الاولى للتملك الخاص ، فظهر عند العرب القدماء التمييز بين **حمى الإله وحمى الرجل** . وهذا التمييز ربما يكون اول تمييز طبقي اجتماعي عند العرب ، وهو يساعدنا على فهم العلاقة الفلسفية والاسطورية بين مفهوم الحرام ومفهوم الملكية الخاصة . نلاحظ ، تاريخيا، أن حرم الإله كان يستمد قوته ليس من ذاته ، بل من قوة المسيطرين عليه، وبهذا المعنى نقرأ :

منعنا ارضنا من كل حيّ
كما امتنعت بطائفها ثقيف
أتاهم معشرٌ كي يسلبوهم
فحالت دون ذلكم السيوف

وعلى هذا الاساس الواضح من سمة التكوين الطبقي لاحتفالية التحريم ، ظهر انقسام عمل واضح داخل هذه المقامات المميزة ، نذكر من ذلك على سبيل المثال لا الحصر : السادن وهو القائم بعمل الحجابة ، وجمعه سدنة ومعنى السدانة : الكهانة ، الحجابة ،

الحكم . وتغيرت الاسماء في المقابل ، فظهر منها : عبد الكعبة ، عبد البيت ، عبد الدار . ونذكر ايضا ظهور القداح وهو الوسيط بين الآلهة والناس ، الذي كان يتلقى الهبات والعطايا . وأما ظاهرة الحج الى تلك الاماكن المحرمة ، فكانت تعني القصد والقدوم ، وكان دافعها اقتصاديا صرفا الا وهو التجارة التي يعتبرها محمود سليم الحوت في كتابه المذكور (٥) : «امتن من الدين واشد من أواصر القربى» .

وهنا لا بد من التفصيل قليلا في وصف الاحتفالية التجارية في الحج : يبدأ الحج بالاسواق اولا ، لان معيشة العرب كانت من التجارة في الحج . فكانوا يتوجهون الى سوق عكاظ (وهو نخل في واد بين مكة والطائف) ، ثم يقيمون في مجنة سوقا لعشرة ايام ، ويقيمون في «ذي المجاز» سوقا لثمانية ايام ، ويقفون بعرفات (اهم شعائر الحج الدينية قبل الاسلام) ثم يفيضون الى المزدلفة ويرمون الحجارة في منى ، واخيرا يذبحون الذبائح ، ويحلق بعضهم رؤوسهم ، ايذانا بنهاية الاحرام .

وفيما بعد برزت ظاهرة العمرة وهي حج أصغر يتم خارج اشهر الحج ؛ ويعتبر السعي بين الصفا والمروة عادة وثنية قديمة وكذلك احتفالية الطواف (التهليل والرقص حول المذبح) واحتفالية التلبية (تلبية قريش مثلا كانت تقول :

لبيك اللهم لبيك   لبيك لا شريك لك
تملكه وما ملك) .

وفضلا عن ذلك كانت ظاهرة «النسيء» تعني التأخير بمعنى انهم كانوا يحلون الشهر من اشهر الحرام ويحرمون مكانه شهرا من اشهر الحل ، ذلك لانهم كانوا يكرهون ان تتوالى عليهم ثلاثة اشهر لا تمكنهم الاغارة فيها ، **لان معاشهم كان من الاغارة والتجارة**. واما ظاهرة الحمس فكانت تعني ان اهل قريش يطلقون على انفسهم اسم اهل الحرم ، تمويها لزعامتهم التجارية بزعامة دينية ، وبهذا المعنى يقول محمود سليم الحوت (٥ ، ص ١٦٢) :

«وليس بعيدا ان يكون وراء اشتراطهم هذا ، واعني تحريمهم على الناس اكل ما جاءوا به من طعام من الحل الى الحرم ، وطوافهم الا في ثياب احمس ، سبب آخر غير التحريم والتحليل ... الا وهو رواج ما عندهم في مواسم الحج من مأكول وملبوس ، وفي ذلك ما فيه من الاستفادة التجارية ... وهل معاشهم ـ كما قال عمر بن الخطاب ـ الا من التجارة في الحج ؟» .

٣ ــ مضمون الاسطورة في الفكر العربي

سنتناول في هذا الفصل :

١ ــ الاسطورة والتكون القدسي .
٢ ــ مقدسات الارض العربية .
٣ ــ الاسطورة ومستلزماتها الغيبية .
٤ ــ الانسان يترفع بالنبوة .
٥ ــ الاسطورة في صوفية الاولياء .

اولا ــ الاسطورة والتكون القدسي

يهمنا ان نعرف كيف حاول الفكر الاسطوري تفسير التكــون والوجود ، ليبدع لنفسه ، من خلال اساطير التكون القدسي ، نمطا محددا من السلوك . ما هذا الكون ؟ من كونه ؟ كيف ؟ متى ؟ لماذا ؟ الى اين ؟ اسئلة طرحها الفكر البشري ولا يزال . والاسطورة شكلت عبر حقبة طويلة من تاريخ الشعوب واحــدا من الردود الكثيرة على هذه الاسئلة . ولكن الاسطورة كـرد غيبي ، واجهها ويواجهها حتى الان الرد العلمي الذي قطع شوطا هاما في تجاوز اجاباتها . ان الردود الاسطورية ، بكل صورها ، شكلت مرتكزا

للفكر الغيبي ، وكونت نوعا من العقيدة الكونية ومن ميتافيزيقية المطلــق La Métaphyisque de L'Absolu ومن فلسفات مثالية اقترنت بالسياسة والديانات .

والفكر العربي ابدع بنفسه ، وبالاحتكاك مع ثقافات الشعوب الاخرى ، عقيدة غيبية أسطورية حول التكون القدسي للكــون والعالم والانـسان الخ . نجد مصادرها في الكتب العديدة وفيما كتب حولها بالاستناد اليها او الى معطيات اخرى . والمعطيـات الاسطورية العربية حول التكون القدســي اكثر من ان تعد او تحصى . لهذا فان الغاية من تمثيلنا عليها ، هي ابراز مضمونها ومراميها الفكرية وليس الدرس الواسع لها .

ان قداسة التكون هي المضمون الجوهري للفكر الاسطـوري العربي : فالكون وكل ما فيه من كثرة لا متناهية ، من صنع كائن قدسي اعلى . غير ان الفكر الاسطوري يركز على محاور قدسية عدة ، اذ في هذا الكون اشياء كثيرة غير قدسية ، (الحلال فــي مواجهة الحرام) . فالله هو الكائن الاقدس الذي يشكل ذروة هرم التكون القدسي ، ومن ثم تتكون البنى الاخرى المتممة لهذا الهرم. وفي حديث منسوب الى الرسول ، ندرك مغزى هذه المحوريــة القدسية (٦): «يا رسول الله : اين كان ربنا قبل ان يخلــق السماوات والارض ؟ قال كان في غمام فوقه هواء وتحته ماء ، ثم خلق عرشه على الماء» . فالله «كان» و«كونه» سابق للزمــان والمكان : انه «كون قدسي ، لا زمني ، لا تاريخي» . الفكــر الاسطوري يعتقد ان هذا «الكون المطلق» هو «الكون الوحيــد

---

٦ ــ بدائع الزهور في وقائع الدهور ، للشيخ محمــد بن احمد بن ايس الحنفي ، مكتبة الجمهورية المصرية ، بدون تاريخ . اعتمدنا هذا الكتاب في ذكر معطيات اسطورية عديدة ، مأخوذة من الصفحات التالية : ٣ ، ٥ ، ٧ ، ٨، ١١ ، ١٢ ، ٣٠ ــ ٣١ ، ٣٥ ــ ٣٦ ، ٥٩ ــ ٦٠ ، ٨٥ ، ٩٦ .

الممكن» . ولكننا نلاحظ ـ من القول ذاته ـ ان هذا «الكـــــون اللازمني» كان محاطا ب «مكان» ، اذن بزمان ؟ المكان قدسي ـ ولذا فزمانه غير الزمان . ان الغمام والهواء يشكلان الماء . والعـــرش (ركيزة الكائن القدسي) كان في الماء . الماء رمز للحياة «وجعلنا من الماء كل شيء حي» ، لكنه ايضا رمز للموت (الماء رمز للغرق ، وخزان كل امكانات الوجود : انه يرمز الى وحدة الموت والحياة ، الوجود والعدم ، اي الى ثنائية الواحد، وعكسا الى وحدة الثنائية، وكأن كل شيء واحد في النهاية :

وما الوجه الا واحد غير انه

اذا انت عددت المرايا تعددا

اما ابداع هذا الكون القدسي فقد تم بطريقتين متناقضتين ـ متكاملتين على مستوى منطق الفكر الاسطـــوري حيث يتساوى الابداع بالكلام وبالنظر :

● **الخلق بالكلام** : «كن فيكون» . ان هذا النمط من تصور الخلق المبدع سوف يفسح المجال الرحيب لقدرية الابداع الكلامي، الذي سينعكس على الحضارة العربية التي اتسمت في مرحلـــة طويلة بسمة الحضارة الكلامية **(La Civilisation de la Parole)** والذي سيكون التغني به بابا لكسب الرزق ، ومثال ذلك :

واسترزق الله مما في خزائنـــه

فان رزقك بين الكاف والنون (٧) .

● **الخلق بالنظر** : «السماوات والارض خلقها الله جوهرة ،

---

٧ ـ قصص الانبياء المسمى بالعرائس ، ابن اسحق بن محمد ابراهيم الثعلبي، مكتبة الجمهورية المصرية ، بدون تاريخ . اعتمدناه في الصفحات التالية : ٣ ، ٤ ، ٧ ، ١٧ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٦ ـ ٣٢ ـ ٣٥ ـ ٥٢ ـ ٥٣ ، ٨٦ ـ ٨٧ ، ١٠١ ـ ١٠٢ ـ ١٠٣ ، ١٢٣ ـ ١٢٥ ـ ١٤٥ ـ ١٦٠ ـ ٢٠٩ ـ ٢١٩ ـ ٢٢٢ ، ٢٤٢ .

ثم نظر اليها فصارت ماء ، ثم نظر الى الماء ففلا ...»

ان هذا الخلق الحصري بالكلام والنظر ـ اللذين يعابلهما عند الانسان الابداع باللسان والعين ـ لا يشير الى اليـد التي لعبت دورا اساسيا في العمل وتطوير القول البشري ذاته . مفاد القول ان هذا الخلق القدسي تم بالارادة حصرا، رغم اننا نجد ما يشير الى الخلق القدسي باليد (حالة آدم) او ما يمكن تأويله كخلق باليد (السماء والارض كانتا رتقا ففتقناهما) . ومهما يكن الامر ، فان الاسطورة التي ربما تكون في هذه الامثلة وليدة مجتمع زراعي او ما قبل الزراعي، تهمل دور اليد في الخلق ، وتشدد على الخلق الشفوي ــ الرمزي ، وهذا يعني في مجتمع طبقي : تقديس العمل النظري والفكري واحتقار العمل اليدوي (العمل الدنيوي) واباحة استثماره .

ان اول المخلوقات في الاسطورة ، هو القدر : فكل ما سيحدث مقدر سلفا ، وهو لا يحدث الا لانه مقدر . اما الناس الخاضعون لهذه القدرية فيجدون انفسهم متفرجين على الاحداث ، عاجزين عن المشاركة فيها ، عن تحديها او رفضها ، عن انجازهـــا او ايقافها ، ما لم يكتب لهم ذلك . لكن اين يكتب لهم ؟ هذا ما تجيب عنه الاسطورة عبر تصويرها المثالي لمعطيات التكون القدسي : القلم ، اللوح المحفوظ ، قدر المطر والارض ، الثور الفردوسي ، الحوت والسمكة الدينية ، قداسة الشجرة والجبل ، الكائنات العليا والانسان الاصلي ، الجنة والنار ، تابوت آدم وعصا موسى، الحية ، الكبش ، الديك ، الخ .

القلم واللوح : «ان اول شيء خلقه الله تعالى القلم من نور ، وقيل من لؤلؤة بيضاء طولها ما بين السماء والارض وعرضها من المشرق الى المغرب» ، «... ان لوحا احد وجهيه من ياقوتة حمراء والوجه الآخر من زمردة خضراء» . والفكر الاسطوري لا يطرح رموزا بدون ادوار او وظائف : فالقلم دوره الكتابة على اللـــوح القدسي المحفوظ . وهذا ما تؤكده الاسطورة عبر ما قيل لآدم بعد

الهبوط : «كل شيء قدرته عليك قبل ان أخلقك» . فالقلم واللوح أداتان متكاملتان ، بهما يرصد خط تطور او خط مصير .

وهذه القدرية المتولدة من ارادة الكائن القدسي الاعلى ، تجعلها الاسطورة تمتد الى عدة انواع من الكائنات والمخلوقات والموجودات : فليس للانسان قدره فحسب ، بل لكل شيء قدره ايضا . فالخلق بقدر ، والقدر قبل الخلق ، قبل الحدث . وهذا يعني ان الانسان أعجز من ان يقوم بأي عمل خارج هذا النظام القدري ، الاسطوري ، المحكم الاجزاء .

قدر المطر والارض : وفي مجتمعنا الزراعي حيث يلعب المطر دورا حياتيا بالنسبة الى المزروعات والفلاحين ، نشأت اسطورة حول قدر المطر تقول : «ان الله تعالى وكل بالمطر ملائكة ، فلا تنزل قطرة الا ومعها ملك يضعها حيث شاء الله» . وعلى هذا القدر سيتوقف ايضا مصير الفلاحين وبالاخص علاقتهم بمن يملكون مصادر الثروة المائية .

وتسهب الاسطورة العربية في تصور عجائب ما بين السماء والارض ــ كالسحاب والطير مثلا ــ التي تزيد من دهشة الفلاحين المستفسرين عن هطول الامطار ذات الاهمية الحياتية والمصيرية عندهم : «ان بين السماء والارض سحابا لطيفا وفوقه طيور بيض رؤوسها كرؤوس الخيل ولها ذوائب كذوائب النساء ولها اجنحة طوال ، ليس لها في السماء ملجأ ولا في الارض مأوى ، وانها تبيض وتفرخ على السحاب في الهواء ، وتقر على السحاب كما تقر الطيور على الماء» . وهذه الاسطورة تمهد السبيل ، من جهة ثانية ، لاسطورة الحصان الطائر او البراق او بساط الريح ، كما يمكن ان تكون مأخوذة عنها .

وفي موازاة قدر المطر والسماء يرتفع قدر الارض بوصفها حدى حلقات التكون القدسي ، ومرتكز الهرم الاسطوري ، او سبع الاساطير حيث يكوّن الانسان التقليدي او البدائي ، لنفسه ا يشاء من الصور عنها : فهو يقسمها تارة الى اراض سبع ، وتارة

الى اراض حرام وارض حلال . فلنر ، مثلا ، كيف تبدو ارض الآخرين (الارض الحلال) مقابل ارض الانسان الاسطوري (الارض الحرام) : «الارض الثانية سكانها أمم يقال لهم الطمس وطعامهم من لحومهم وشرابهم من دمائهم» ، «الارض الثالثة سكانها أمم وجوههم كوجوه بني آدم وأفواههم كأفواه الكلاب وايديهم كأيدي بني آدم وأرجلهم كأرجل البقر وآذانهم كآذان البقر وعلى ابدانهم شعر كصوف الغنم» ، «الارض الرابعة سكانها أمم يقال لهم الجلهام وليس لهم اعين ولا اقدام بل لهم اجنحة مثل اجنحة القنفذ» . اذن ارض الآخرين ارض انصاف البشر ـ انصاف الوحوش . وهنا نتساءل الم تنطلق من تصورات كهذه الافتراءات على الشعوب الاخرى ووصمها بالوحشية والبربرية الخ ، ومعاملتها كشعوب ادنى ، مقابل شعور شخصي بالتفوق والتميز التكويني هو عمليا في اساس كل موقف عنصري ؟ ان ارض الذات والنحن هي ارض حرام ، مقدسة او شبه مقدسة ، لا يمكن ان يكون الانسان فيها مشوها بهذا الشكل الاسطوري الفاحش . انسان الاسطورة مقدس ، خلقه الله على مثاله ، اما انسان الارض الاخرى فشيء آخر ، وعليه ، تبرز في هذه القدرية للارض ولسكانها ، العنصرية المعروفة عبر التاريخ وفي عصرنا بالذات ، العنصرية المنحدرة والمرتكزة ، دونما التباس ، على اساس التفوق أسطوريا ودينيا وعرقيا . فالاسطورة بما تصور من خوارق تخلق نوعا من ارادة القوة التي ما ان تجد ميدانا لتحقيقها حتى تظهر في أسوأ اشكال الاستعمار والاستعباد والاضطهاد الممكنة ـ ومثال ذلك اسطورة العنصرية النازية ثم وليدتها الصهيونية السياسية . وهكذا تجمع أسطورة قدر الارض بين العنصرية والتربة وتوحد الانسان مع معبوداته (قيمه الاسطورية) المتفوقة على ما سواها

الثور الفردوسي :

اذن تقوم الاسطورة ، بوجه خاص ، على اساس قوة خار؟

تنضاف بأشكال متعددة الى معطيات او مكونات الهرم القدسي . والثور الفردوسي (برج الثور = برج القوة ؟) ، الذي تمثلـــه الاسطورة حاملا العالم على احد قرنيه ، له اسم ساحـــر (نون) يستعزم به : «نون والقلم وما يسطرون» . وتصفه الاسطورة بكل تهيب وارتعاد : «فأهبط الله تعالى ثورا من الجنة اسمه نون ، له اربعون الف قرن وأربعون الف قائمة ، من القرن الى القرن خمسمائة عام» .

الحوت والسمكة الدينية :

كما ان القدسية تمتد ، أسطوريا ، الى الحوت «بهموت او بلهموت» الذي تصفه الاسطورة بأنه مستقر على الماء لا يتحرك . لماذا ؟ «.. الله تعالى وكل بذلك الحوت ملائكة يأتونه بغذائه» . الحوت مقدس ومرعب : مقدس لانه انقذ النبي يونس من الموت في البحر، ومرعب لانه «يبتلع القمر»، فيتظاهر الاطفال الريفيون، عندما ينكسف القمر ، صارخين «دشر قمرنا يا حوت ... احسن ما نفقع ونموت» ، ويشاركهم الكبار احيانا في اطلاق الرصاص، لينجو القمر من الموت في بطن الحوت . فالحوت عند العرب رمز للموت ، والقمر رمز للحياة ــ سنعود الى أسطورة الهلال .

والسمكة تكتسب ، بفعل التصور الاسطوري ، صفة دينية . تقول ابو يعقوب الصياد : «كنت اصطاد يوما في بحيرة ارجيس ، فاصطدت منها سمكة ، فرأيت على جنبها الايمن مكتوبا بقلـــم قدرة : لا اله الا الله ، وعلى جنبها الايسر : محمد رسول الله. ولما رأيتها كذلك قذفتها في الماء احتراما لما رأيته عليها مـــن كتابة » .

ولمياه دجلة والنيل مكانتها في هـــذا السياق الاسطوري : شرب من مياه دجلة يضعف شهوة الرجال ويزيد من شهـوة

النساء ويقطع نسل الخيل» ، ونبع النيل هو تارة من «الجنة» وتارة من «قبة ذهبية» .

قداسة الشجرة والجبل :

للشجرة قيمة خاصة في المجتمع البدائي والزراعي ، والطبيعة تكون مثقلة بقيمة أسطورية او دينية . فالطبيعة ، أسطوريا ، ليست هذه الطبيعة العادية ، بل هي اكثر من ذلك . والشجرة ليست شجرة عادية فحسب : انها شجرة الكون ، شجرة القداسة التي ترمز تارة الى الحياة وتارة الى الحكمة والخلود . والشجرة مقدسة ، في الاسطورة ، لانها تجسد التجربة الدائمة لتجدد العالم وانبعاثه .

اما الاسطورة العربية فتعطي للشجرة دورا تبشيريا صريحا : «ومن عجائب هذا البحر ان فيه جزيرة ، فيها شجرة تثمر مثل اللوز ، وله قشرة ، فاذا كسرت خرج منه ورقة خضراء مطوية ، مكتوب عليها بقلم القدرة : لا اله الا الله ، محمد رسول الله. وهي كتابة واضحة وجيدة » .

كما تعطى الشجرة دور الملاذ القدسي الناطق : «فلما سمع زكريا ان ابنه يحيى قتل وخسف بالقوم . انطلق هاربا في الارض حتى دخل بستانا عند بيت المقدس فيه الاشجار ، فنادته شجرة: يا نبي الله الي" ههنا ، فلما اتاها انفتقت له الشجرة ، ودخل زكريا في وسطها ... » .

وفي الحرب يتحول جذع الشجرة الى سيف : «وقاتل عكاشة .. يوم بدر بسيفه حتى انقطع في يده ، فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأعطاه جذلا (وهو أصل الشجرة) من حطب . فقال «قاتل بهذا يا عكاشة» . فلما اخذه من رسول الله

(ص) هزه فعاد سيفا في يده ، طويل القامة ، شديد المتن ، ابيض الحديدة .. وكان ذلك السيف يسمى العون ..» (٨) .

وفي مسار التكون القدسي ، تعتبر الاسطورة الجبل احد محاور الكون ، او الاداة التي تسمح لانسان الارض بالاتصال بالكائن او بالكائنات العليا . فهل يستمد الجبل قداسته من ارتفاعه مثلا ؟ يعتبر الانسان الاسطوري ان جبله ـ هو بالذات ـ اكثر ارتفاعا (حتى اذا لم يكن كذلك جغرافيا) من جبال الآخرين ، وهو بالتالي أقرب ما يكون الى السماء .

كانت الاسطورة العربية تعتبر ان الاماكن المقدسة هي في اعلى مرتفعات العالم (عالمها طبعا) ، وان جبل ابي قبيس في الحجاز ليس جبلا عاديا : انه مسؤول ، ناطق امين مقدس . وهذه الحكاية الاسطورية تكشف لنا سر الجبل وخروج الحجر الاسود منه (الحجر المقدس بدوره كما سنرى) : «بينما ابراهيم يبني البيت اذ ناداه جبل ابي قبيس : يا ابراهيم ان لك عندي وديعة فخذها ، فلما دنا منه انشق الجبل وخرج منه الحجر الاسود» . كما ان الجبل يتحول الى شيء ثمين ومقدس لمجرد ان يلامسه كائن قدسي : «ولما صعد موسى الجبل لمناجاة ربه ، صار عقيقا ، فلما نزل موسى عاد الى حالته الاولى» .

---

٨ ـ سيرة ابن هشام ، الجزء الثاني ص ٢٧٧ ـ ٢٧٨ . كما اعتمدنا اجزاءها الاربعة كما يلي :

الجزء الاول ، ص ١٤٨ ، ١٥٢ ، ١٧٠ ، ١٧٢ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٩٥ ، ٢٠٢ ، ٢١ ، ٢٢٠ ، ٢٣٠ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٤١٨ .

ـ الجزء الثاني ، ص ٣ ، ١١ ، ١٢ ، ٤٤ ، ٢٧٤ .

ـ الجزء الثالث ، ص ٧ ، ١٧٢ ، ٢٠٣ ، ٢٩٦ .

ـ الجزء الرابع ، ص ٤١ .

الكائنات العليا والانسان الاصلي :

هذا ، ولا يتكامل التكون القدسي الا من خلال التضخيم الاسطوري لمشاعر الخوف او الثقة عند الناس ، وذلك بجعلهم يعتقدون في وجود كائنات عليا ــ الى جانب الخالق الاصلي ــ تعيش في حالات من الصراع اللامتناهي ، وان مصيرهم كبشر مرتبط ايضا بصراع هذه الكائنات الفائبة واللامحدودة ، وبذلك يتكشف العالم الاسطوري ويتعقد ، ثم يتجزأ الى عوالم أسطورية عديدة : عالم الملائكة ، عالم الجن ، عالم الشيطان ، الخ .

● ان ميثولوجية عالم الملائكة بالغة التعقد ، والايمان بها شرط اساسي في عقيدة وسلوك الانسان الاسطوري . تبرز اولا صلة الانسان العربي بالملائكة عبر أسطورة تقول ان جرهم من نتاج الملائكة وبنات آدم وعبر أسطورة ذي القرنين القائلة ان «أمه آدمية وأباه من الملائكة» . وتتوضح أكثر عبر أسطورة عربية تقول بمساهمة الملائكة في الحرب (وقعة بدر مثلا) : قال (رجل من بني مازن من بني النجار) اني لاتبع رجلا من المشركين يوم بدر لاضربه، اذ وقع راسه قبل ان يصل اليه سيفي ، فعرفت انه قد قتله غيري» ، (سيرة ابن هشام ج٢ ، ص ٢٧٤) . ثم تكشف الاسطورة سيماء الملائكة في الحرب ، فهم يعتمرون عمائم بيضا ، الا جبريل فعمامته صفراء (يوم بدر) ؛ كما يعتمرون عمائم حمرا (يوم حنين) .

بعد هزيمة الخامس من حزيران بعام واحد ، ظهر كتاب عنوانه «عالم الجن والملائكة» (٩) للسيد عبد الرزاق نوفل ، يستند فيه الى الاسطورة للتشكيك بنجاح العلم وبتقدم الفكر العقلاني ،

---

٩ ــ عالم الجن والملائكة ، عبد الرزاق نوفل ، مطبوعات دار الشعب ؛ القاهرة، ديسمبر (كانون الاول) ١٩٦٨ . يمكن مراجعة صفحاته التالية : ١٥ ، ١٨ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٤ ، ٢٥ ،٣٦، ٤٠ ، ٤٣ ، ٤٧ ، ١٠١ ، ١٠٩ .

ويدعو للارتداد الى الفكر الاسطوري . يقول «ولا بد ان هذا النجاح قد أدار ... ولو قليلا عقل البشرية ، فاغتر البعض وظنوا أنهم علموا اكثر مما جهلوا» . والحق ، لا تزال ثمة عوالم مجهولة ، ولكن من يكتشفها فعلا لا تصورا : الفكر الاسطوري ام الفكـــر العلمي ؟ وهل هذه العوالم المجهولة هي بالذات ، كما تقـــول الاسطورة ، عوالم «الجن والملائكة» ؟

ان للعلم مشقاته ومسيراته البعيدة واللامتناهية دونما شك: ولكن هل هذا موجب للسقوط مجددا في الفكر الغيبي وللاخذ بأساطير «الجن والملائكة» ؟ وهل العالم غير المرئي هو حصرا ، كما يقول عبد الرزاق نوفل ، ص ١٣ من كتابه ، «عالم الجن والملائكة»؟ ان اللامرئي او اللامنظور ــ **L'invisible** ــ علميا هو ايضا في صميم المرئي ــ الموجود . اذن اللامرئي علميا شيء والجـــن والملائكة شيء آخر .

يحوّر السيد نوفل راي العلم في الكون ، فيقول : «يقرر العلم في السنوات الاخيرة من القرن العشرين وبعد ان اتسعت دائرة العلوم وتقدمت وسائل البحث انه يوجد في الكون عالم آخر تسكنه مخلوقات من مادة ذات درجة حرارة مرتفعة .. وبذلك فهي مخلوقات من نار ، فهل هو عالم الجن الذي ذكره القرآن الكريم ؟» . نعتقد ان ما يقرره العلم في هذا المجال مختلف عن شخصية الجن التي تتحدث عنها الاساطير العربية وسواها ، وان التوصل الى اكتشاف الكون يتم بالمنهج العلمـــي لا بالتصورات الاسطورية .

ان خطورة الاسطورة على الانسان تكمن في كونها موضـــوع اعتقاد ، وهذا يعني انها تفرض عليه سلوكا معينا . وهذا ما يكشفه السيد نوفل اذ يشدد على «اهمية هذا العالم المجهول وخطورته ، ووجوب تفكير الانسان في شأنه معهم وشأنهم معه» .

ومن حسن الطالع ان السيد نوفل لا يخفي ابدا الخلفيـــة الطبقية لهذا الفكر الاسطوري ، فهو يضع الاسطورة في خدمـــة

النظام الطبقي ، قائلا : «واذا تدبر الانسان حالة الغنى والفقر ، وبحث وتأمل لوجد ان ما عليه الحياة هو ما تقوم به الحياة (قدر الغنى والفقر ، قدر الاستغلال الطبقي ؟) .. فاذا كان النـــاس جميعا اغنياء فمن يشتغل ومن يوفر اسباب الحياة لهم ؟... وأما اذا كان الناس جميعا فقراء فمن يقـــوم بتسخيرهم ويـــؤدي أجرهم ؟» . ويعزو الصراع الطبقي الى الشيطان الذي «يوسوس للانسان بكل مشاكله ويوجهه الى متاعبه ويشحن عقله بكل مـــا يشغله» . وبالتالي ليس الاستغلال من صنع طبقات استثمارية محددة في مجتمعنا بل هو من صنع الشيطان . وكم يحتاج الانسان في عصرنا الى مقدار كبير من الغباء لكي يصدق هذا الاسطوري المعاصر بأن الشيطان الرجيم هو علة الصراع الطبقي في المجتمعات وان اعمال القتل والانتحار والقمار تعود اليه .

ان الاسطورة تقسم الانسان العربي بين صراعين غيبيين . اما صراعاته الارضية الفعلية فيتشدد الاسطوريون في ابعاده عنها ، طالبين اليه او فارضين عليه «الايمان بعالم الجن والملائكة ايمانـا تاما وكاملا » .

فالملائكة كائنات من «نور» ، «معصومة عن الخطأ» : وفـــي المقابل تظل راسخة أسطورة خطيئة الانسان ، «الخطّاء بطبيعته». والملائكة كما يعتقد السيد نوفل ليست إناثا ، وعددها لا يحصى. لكن ماذا يضره لو كانت إناثا مثلا ؟ الامر بسيط : فالسادة الملائكة أوصياء على الناس ، والوصي ذكر . «الملائكة تحفظ النفوس» : «تسجل صفات المرء وصدقاته» . وهناك «ملائكـــة للوفيات» . «ولعل اغرب ما تقوم به الملائكة في عونها للانسان .. مساعدته على حل مشاكله التي يعجز عنها . فكثيرا ما تتدخل الملائكة باهـــداء الانسان الحل الاوفق لما يكون قد استعصى عليه من أمور دنياه..»

اما الجن فتذهب الاسطورة العربية مذاهب شتى فـــي تصورهم . الجان هم ذكور الجن ، وهم على اجناس مختلفـــة (النهابر والنهاسر : كالبشر) . وكان العرب القدامى يعتقدون أن

بلقيس امها جنية .

واذا كان رئيف خوري (١٠) قد ذهب مذهبا آخر في تعريف الجن : «الجن تسمية للابطال المجهولين» ، فان الاسطوري السيد عبد الرزاق نوفل له صولات وجولات في عالمهم : عالم الجن فيه الذكور والاناث ، وشأنه كشأن باقي العوالم الاخرى ، يتكون من امم وجماعات ، واهم صفاتهم الكبر او الاستكبار ، ولهم رسلهم كالبشر . وللجن ، برأيه ، القدرة على التشكل بارادتهم الذاتية في صورة آدمية ، ولهم القدرة على امكان الاتجاه في كـــل الاتجاهات . وجنود ابليس من الشياطين ، ومصدر الشك والقلق عند الانسان هو ما يوسوس به الشيطان له ، وما يلقيه الجن في روعه . والاسطوريون العرب يتشبثون بهذه الاساطير لغاية محددة مسبقا هي التحكم بالانسان . ف «لكل انسان قرينه من الجن» . وهذا القول منتشر حتى ايامنا ، لاسيما عند الفلاحات والفلاحين (جنوب لبنان مثلا) : فالاسطوري (اي المؤمن بالاساطير) يعتقد ان له قرينا من الجن ، وآخر من الملائكة ، ويشعر عبر هذا الوضع الثنائي بالعلاقة المتضادة . انه مأخوذ بين صراع قرينين ، وكل ما يحدث له ، يفسره على ضوء هذه العلاقة الثنائية المتضادة . اما المرأة ، ولاسيما الحامل ، فتخاف من قرينتها ، وتظن أن ما يحدث لها من أعراض الحمل سببه «القرينة» ، وأحيانا يقول الفلاحون عن الجنين الميت في رحم امه ، ان قرينته قتلته . وغالبا مـــا يستتبع هذا الاعتقاد اللجوء الى المنجمين للتسلح بالحجب ضــد «أقران الشر او السوء» .

والشيطان ، وهو من الكائنات الاسطورية العليا ، نسج عنه العرب اساطير تراجيدية عديدة ، نكتفي هنا بأسطورة حياتـــه

---

١٠ – مع العرب في الاسطورة والتاريخ ، رئيف خوري ، منشورات الجديد ١٩٤٤ ، ص ٥٥ وكذلك ص ٧١ بالنسبة الى تسميته يوم الجمعة يوم العروبة .

الجنسية : «ما ان أهبط الى الارض نكح نفسه ، فباض اربع بيضات ، ففرق في كل قطر من اقطار الارض بيضة ، فجميع من في الارض من الشياطين من تلك البيض» ، «وقال مجاهد : انه نكح الحية التي دخل في جوفها في الجنة حيث اهبطت الى الارض ، فباضت الاربع بيضات» .

ثم يبرز الانسان الاصلي ـ آدم الزمن الاول ، الزمن القدسي ، زمن الخلق ـ كمدماك في هرم التكون القدسي ، حيث يتوسط الارض والسماء ، الاله والشيطان . كان من الكائنات العليا اولا ، ولكن ، لقدر هبوطه الارضي ، صار من الكائنات السفلى المنشغلة دائما بالتخلص من الكثرة للعودة الى الوحدة مع الواحد ، وفي الاساطير العربية نجد نماذج عدة لذلك الآدم (العلم يقول بتواجد عدد كبير من الاوادم فوق الارض الاولية) ، تحاول تبيان اسرار وجوده وشخصيته :

١ ـ سرّة آدم ـ والسرة Le nombril لها مكانتها في النظام الميثولوجي الكوني ، اذ كانت جريزيم Gerizim في فلسطين تسمى «سرّة الارض» ـ ليست مقدسة في الاسطورة العربية ، بل هي نقطة ضعف ، لانها كانت حصيلة ضربة ابليس على بطن آدم : «ولما كان آدم عليه السلام صلصالا كالخلية ، كان ابليس اللعين يمر عليه ويضرب بيده على بطنه ، فمن تلك الضربة صار مكانها السرّة» .

٢ ـ ان فرح آدم وحزنه ليسا مرتبطين بوضعه الماديالتاريخي ولا بظروف حياته ، فهما مقدران عايه منذ تكوّنه القدسي : «ان الله تعالى لما عجن طينة آدم عليه السلام ، امطر عليها سحاب الهموم والحزن اربعين سنة ، وأمطر عليها السرور والفرح سنة واحدة ، لذلك صار الهم اكثر من الفرح ، والحزن اكثر من السرور » .

٣ ـ ان الروح دخلت جسم آدم من راسه ، اي من اعلى . وللفتحة العليا اهميتها الرمزية في الطقوس الاسطورية : فالمعبد

وهو يرمز للكون وجهاته الاربع ، ترمز فتحته العليا للارتباط بالغيب ، بالسماء . والروح تأتي في الاسطورة ، من اعلى ، تأكيدا لهذا الارتباط ، وكشفا لـ «علاقة الوحدة» عبر الثنائية ، وعودة كل ثنائي الى الواحد .

٤ ــ ان قلب آدم هو بيت الرب . والبيت أسطوريا هو مكان اتصال مثل الجسد والكون . ولذا تعتبر الاسطورة ان القلب هو مكان اتصال الانسان الاسطوري بكائنه او بكائناته العليا . واذا كان «القلب بيت الرب» ف «الشيطان يجري مجرى الدم» ــ اي مشرد ومتحرك ولكنه يستطيع دخول «بيت الرب» . وهذا يؤكد بطريقة اخرى نظرة الاسطورة العربية الى شخصية الانسان واعتبارها ثنائية بتكونها القدسي ، ومكانا للاصطراع .

٥ ــ تتضارب الاساطير بشأن علاقة آدم بالجنس ، بعضها يقول ان آدم غشي حواء في الارض بعد ان اجتمعا في الاماكن المقدسة .(الجنس ظاهرة دنيوية) ، وبعضها الاخر يشير الى انه غشيها في الجنة (الجنس ظاهرة سماوية) : « وقال محمد بن اسحق عن بعض اهل العلم : ان آدم كان يغشى حواء في الجنة، قبل ان تهبط الى الارض فحملت له بقابيل وتوأمته الخ» .

٦ ــ بعد الهبوط تشير الاسطورة الى ان آدم كان اول من طاف في «البيت» (مكة ، المعبد القدسي الموجود منذ الازل كالفردوس وسواه الخ) : «آدم طاف في البيت سبعا ، مكشوف الرأس ، عريان الجسد ، وذلك سنة الحج» والطواف سبعا يرمز الى خلق الكون في ٧ ايام ، والى ايام الاسبوع السبعة الخ . وهذه الاسطورة بمجملها ترمز الى تقدير الامور كلها في آن واحد ، الامر الذي سيجعل سلوك الانسان الاسطوري سلوكا معقدا ومتحجرا.

٧ ــ عديدة هي الاساطير حول معرفة آدم : لقد تعلم الاسماء كلها دفعة واحدة وفي زمن قدسي واحد . وفي الارض تعلم الزراعة وقدح النار (سنعود الى أسطورة النار المتمردة على الانسان) ، والبناء ، ودفن الموتى (قابيل تعلم من الغراب كيف

يدفن اخاه) . وعلم آدم ليس نتيجة جهده وفكره وتجربته ، بل هو علم من الغيب . وعلى بنيه ان يظلوا مأخوذين بعلم الغيب الى «يوم القيامة» . تقول أسطورة : «ثم اتاه (جبريل) بصرة من حنطة فيها ثلاث حبات . فقال : يا آدم لك حبتان ولحواء حبة» . ومن الواضح ان هذا المثل الاسطوري قد أنشيء لتبرير تمييز الذكر عن الانثى (سنعود الى هذه النقطة) . ويقول مثل أسطوري آخر: «نبتت الحبوب من دموع ثوري آدم» ، اللذين هبطا معه من الجنة.

٨ ـ يعود الفكر العربي الاسطوري المعاصر الى كل هذه المعطيات كما يعود الى الفلسفات المثالية (فمثلما اخذت المسيحية فلسفة ارسطو وناسبتها معها ، اخذ الفكر العربي الفلسفة اليونانية وأسطرها) ، متخذا منها وسيلة لتبرير الاستمرار الاسطوري في الفكر العربي الحاضر ، ونكتفي بالتمثيل على ذلك بما يقوله خالد محمد خالد (١١) : «وعندما دقت ساعة الرحيل الى الارض كان وعي آدم لا يزال مفعما بهذه الحقوق ..» ، «المفاهيم الحقة لكلمات السماء» و«المبررات الدينية الصادقة» (الافلاطونية القديمة والحديثة) .

الجنة والنار :

أسطوريا ، تتساوى الجنة والنار من حيث التكون القدسي ، وتختلفان من حيث اداء الدور الوظيفي : فالاولى دار النعيم والثانية دار العذاب ، الاولى كانت للانسان الاصلي فصارت للمؤمنين ، والثانية لغير المؤمنين . انهما عالمان ، مفتوحان ومتصارعان : عالما التاريخ واللاتاريخ ، الدنيوي والقدسي، الحلال

---

١١ ـ الدين للشعب ، خالد محمد خالد ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ديسمبر ١٩٦٥ ، ص ٥ ، ٦ ، ١٠ ، ١٠٣ .

والحرام ، والانسان تشطره هذه الثنائية الرهيبة ، فكل اختيار بين هذين العالمين يفرض عليه موقفا فكريا وسلوكيا ، وبالتالي ، موقفا سياسيا محددا .

لكن الفكر الاسطوري العربي اذ يقدم هذه الثنائية ، يقدم معها في نفس الوقت عبثية الاختيار بين «عالم الجنة» و«عالم النار» ، «عالم الله» و«عالم الشيطان» ، اذ ان «كل شيء مقدر سلفا ، ومعجز كما سبق ان رأينا . وكل ما يستطيع فعله هذا الانسان الاسطوري هو معاناة هذا القدر اللازمني . والنار ذاتها قدسية وأبدية : «نطقت النار ، فقالت : يا آدم اني لا اطيعك واني منتقمة من عصاة اولادك يوم القيامة» ، الاولاد المقدر عليهم كل شيء قبل ان يكونوا . ومن جهة ثانية ، ليس بوسع الانسان البسيط سوى الارتعاد خوفا حينما يسمع هذا التصوير الاسطوري لثياب اهل النار ولحياتهم : «لو ان ثوبا من ثياب اهل النار ظهر لاهل الارض لماتوا جميعا . . ولو ان رجلا دخل النار وخرج لمات اهل الارض من نتن ريحه وتشويه خلقه وعظمه» .

ويصف ابن هشام (السيرة ، ج٢ ص ١٢) مشاهد من السفر السماوي (المعراج) الذي قام به النبي . فيقول : ان في السماء الاولى ملكا تحت يديه ١٤٤ مليونا من الملائكة ، وان النبي طلب من جبريل ان يريه النار «الا تأمره أن يريني النار ؟ فقال : بلى . يا مالك ار محمدا النار . قال فكشف عنها غطاءها ، ففارت وارتفعت حتى ظننت لتأخذن ما ارى» . ويستعرض النبي الارواح الخبيثة (اكلة الربا والزناة والزانيات ، اكلة اموال اليتامى) وهم « في ايديهم قطع من نار كالافهار (الحجارة) يقذفونها في افواههم فتخرج من ادبارهم» . وفي السماء الثانية يشاهد النبي «ابن الخالة عيسى بن مريم ويحيى بن زكريا» ، وفي الثالثة يوسف ، وفي الرابعة ادريس ، وفي الخامسة هرون ، وفي السادسة موسى ، وفي السابعة ابراهيم والجنة) .

تابوت آدم وعصا موسى :

ومن المخلوقات الاسطورية ، الازلية ـ الابدية ، تابوت آدم وعصا موسى . وربما يمثل كل منهما طوطما خاصا (طوطم آدم وطوطم موسى) كما تقول بعض التحليلات العلمية الحديثة . على اننا لسنا في معرض البحث عن الطوطمية عند العرب ، فنكتفي بتحليل مضمون الحكايتين الاسطوريتين .

التابوت يرمز للبيت القدسي المنقوش فيه قدر الانبيـــــاء وأولادهم «الله اهبط تابوتا على آدم عليه السلام من الجنة ، حين اهبط الى الارض فيه صور الانبياء من اولاده وفيه بيوت بعدد الرسل منهم» . فهل هذا التابوت متساو ، من حيث التصــور الاسطوري العربي للقدرية في التكون القدسي، مع اللوح المحفوظ؟ وهل فكرة التابوت الارضي تكرار آخر لفكرة اللوح السماوي ؟ مهما يكن الامر ، فان الفكرة واحدة (التابوت = اللوح) وقاسمها المشترك كونها اداة لحفظ الاقدار الازلية ـ الابدية .

اما عصا موسى فهي جامعة لكل شيء ، وهي حصيلة لعدة تصورات اسطورية متفاوتة : فهي عصا آدم الاصلية ، وهي تفعل كل شيء (نمطها الآخر : خاتم سليمان) وتصير كل شيء . تقول اسطورة عربية ان «العوسجة اول الشجر ، ومنها عصا موسى»، او «عصا موسى من آس الجنة ، حملها معه آدم ، وتوارثها الناس حتى شعيب . اسماؤها : ماسا ، نفعة ، غيات ، عليق» . امـــا الادوار والتحولات الاسطورية التي يحكى عنها فهي : شعلة ضوء، دلو ماء ، أفعى رهيبة ، شجرة تثمـــر ما يراد ، اداة حرب ، جرافة ، فلق البحر ، ناقلة في الاسفار ، قارورة عطر ، الكلام ، الارشاد الخ . وبكلمة ، لهذه العصا دور اجتماعي ، زراعـــي اقتصادي ، بحري ، بري ، حربي ، ترفيهي ، ثقافي ، الخ .. وتذكر اسطورة اخرى : «التابوت وعصا موسى في بحيرة طبريا».

الهذا كان يقول سقراط : «معتقدات الناس ملهاة اطفال» ؟

الحية ، الكبش ، الديك :

ان الحية الفردوسية غير الحية الارضيـــــة ، لكن رمزهما الاسطوري واحد : فالحية ترمز الى العدم ، وكل ما لم يتجسد بعد . بعض الشعوب تقدسها في اساطيرها وطقوسها ومسالكها الاجتماعية ، والبعض الآخر يتصورها كائنا رهيبا . وفي تقاليدنا الشعبية الفلاحية ، يعتقد ان الحية رمز للحياة وفي نفس الوقت رمز للعدو . وبعض اساطيرنا ـ عدا اساطير الحية غاويـــة آدم وحواء ، والحية زوجة ابليس ـ صوّرها في «ارض الآخرين» ، كما يلي : «حية عظيمة لها اربع قوائم ، في خفة الجان ، ولين الحية» ، «وفيها (الارض الخامسة) حيات اهل النار ، كأمثال الاودية ، لكل حية منها ثمانية عشر الف ناب، كل ناب منها كالنحلة الطويلة ، في اصل كل ناب ثمانية عشر الف قلة من السم» . بعد هذا الوصف ، هل يستطيع احد القول : ان الفكر الاسطوري ليس فكرا ارهابيا ؟

هذا ويدخل الكبش (برج الحمل) في هرم التكون القدسي اذ انه مقدر ومقدس منذ الازل : «الكبش الذي قربه هابيل قربانا، ظل يرتع في الجنة حتى فدي به ابن ابراهيم» .

والديك ، اخيرا ، يشارك آدم طقوس التكون القدسي ويلعب دور الصلة بينه وبين السماء : «فكان الديك اذا سمع التسبيح في السماء ، سبَّح في الارض ، فيسبِّح آدم بتسبيحه» . والفلاحون يعتقدون في ذلك ، فكلما رفع الديك رأسه بعد شربه شيئا من الماء ، رددوا معه «سبحان الله» . وكذلك يرمز الديك ، اسطوريا، الى تحولات الليل والنهار ، والموت والبعث .

من كل ما تقدم نستنتج ان الاسطورة تشدد على وحدة العالـم الميثولوجي ، وحدة البطل ، وحدة الواحد ، الذي يبدأ منه كل

شيء واليه يتوجه دائما ، متجاوزا كثرته . وتخلق عوالم من الثنائيات المتعاكسة والمتكاملة (في الاسطورة يتساوى التضاد والتكامل في وحدة الواحد) ، وتمهد بذلك السبيل الضروري لمعتقد التوحيد عند العرب (توحيد الآلهة في إله ، توحيد الانبياء في نبي ، توحيد الاديان في دين ، توحيد الامم في أمة الخ) ، وتقدم صورة للشمولية الدينية وللحصرية الفكرية او التأليفية الاسطورية عند العرب :

(universalisme religieux, exclusivisme intellectuel, Syncrétisme mythique)

هذا يعني مرة اخرى عودة الفكر العربي الى الانغلاق دفاعا عن معتقد أسطوري لاسيما حين تغدو الاسطورة اساسا للدولة (الحقوق العامة والدستور الخ) ، وحصر علاقات التفاعل بين المجتمع العربي والمجتمعات الاخرى في نطاق ضيق جدا من المثل المشتركة أسطوريا والمتصارعة بسبب نفيها لبعضها البعض ، نكتفي مؤقتا ، بهذا القدر من تحليل مضمون معطيات التكون القدسي الاول والمستمر معا ، وننتقل الى تشريح مقدسات مكانية وزمانية أخرى هي بدورها تجسيد وامتداد لاساطير التكون القدسي .

ثانيا ـ مقدسات الارض العربية

كثيرة جدا هي مقدسات الارض العربية ، وليس هدفنا احصاءها ولا التأريخ لها ، انما سندرسها مكتفين بالتمثيل الجزئي عليها من زاويتين : المقدسات المكانية والمقدسات الزمانية . ان المقدسات المكانية (جبل ، معبد ، مقام ، صنم ناطق ، سكين مقدسة الخ) مرتبطة بالمقدسات الزمانية (عيد ، عام ، شهر حرام، يوم مقدس الخ) . وكلا النمطين لهما قاسم مشترك هو القدرية القدسية ـ مع تفاوت نوعي في قيم المقدسات التي يمكن تصنيفها

على النحو التالي :
ـ مقدسات ازلية ـ أبدية (القدس مثلا) .
ـ مقدسات عابرة وآنية (سفينة نوح وهي تتكلم) .
ـ مقدسات منتظرة (المغارة الشآمية التي ينتظر ظهور المسيح فيها) .

١ ـ المقدسات المكانية :

المكان الاصلي هو ، في المنظور الاسطوري للتكون القدسي ، مكان مقدس ولكنه يفقد من قدسيته الاصلية بقدر «تزمثنه» خلال مسارات طويلة من «التدنس» و«الحلال» . فالمقدس اسطوريا ليس مقدسا بذاته ، فهو يستمد قدسيته من حدث خارق . ان الحجر مثلا غير مقدس من حيث هو حجر . فالحجر حجر بذاته، انما يكتسب صفة القداسة من حدث او من قدر معين .

ورد ، كما راينا ، ذكر البيت (مكة) في أسطورة آدم وطوافه. وهذا يعني ان بيت الرب مقدر قدسيا منذ الازل ، ولفكرة البيت دور اساسي في المقدسات المكانية . ولكن جرجي زيدان يذهب مذهبا آخر فيقول : «الارجح انه (اسم مكة) اسم آشوري او بابلي ، لان «مكا» في البابلية «البيت» ، وهو اسم الكعبة عند العرب » (١٢) .

يرمز «البيت» أسطوريا الى الجسد (الجسد المقدس) والى الكون (الكون المقدس) . وهو عربيا «بيت الله» . وحول هذا البيت نجد اوصافا ومطارحات وأخبارا عدة ، نذكر منها :
أ ـ «البيت كان قبل هبوط آدم ياقوتة من يواقيت الجنة ..»

---

١٢ ـ العرب قبل الاسلام ، جرجي زيدان ، منشورات المكتبة الاهلية ، بيروت ، بدون تاريخ ، ص ٢٥٦ ، وايضا ص ١١٦ ـ ١١٧ .

ب ـ «الله تعالى أهبط آدم عليه السلام الى موضـــع الكعبة ، وهو مثل الفلك من شدة رعدته ، وانزل عليه الحجر الاسود وهو يتلألأ كأنه لؤلؤة بيضاء ..»

ج ـ «بعث جبريل عليه السلام حتى خبأ الحجر الاسود في جبل ابي قبيس صيانة له من الغرق ، فكان موضع البيت خاليا الى زمان ابراهيم عليه السلام» .

د ـ «ثم قال ابراهيم لاسماعيل اتني بحجر حسن اضعه علـــى الركن ليكون علما للناس . فقال له ابو قبيس (الجبل) : يا ابراهيم ان لك عندي وديعة فهاك فخذها ..»

هـ ـ «قام ابو وهب .. فتناول من الكعبة حجرا ، فوثب من يده حتى رجع الى موضعه» .

و ـ «ثم ان قريشا تجزات الكعبة .. فقال الوليد بن المغيرة : انا ابدؤكم في هدمها فأخذ المعول .. فهدم وهدم الناس معه».

ز ـ «قلع القرمطي صاحب البحرين ـ لعنه الله ـ الحجر الاسود، عام اوقع بالحجيج بمكة ، فذهب به مع من اسر من الحجاج الى البحرين ، ثم اخذ منه ورد على يد ابراهيم بن محمد بن يحيى البرمكي النيسابوري» .

هذه بعض التصورات والوقائع المتناقضة التي تظهر لنا مدى الالتباس الذي يعاني منه الفكر الاسطوري . اما اهل الكعبة فهم منقسمون الى «اهل حل» و«اهل حرم» . و«اهل الحرم» هـم اهلها حصرا ، ولكنهم يتحولون الى «اهل حل» ، والعكس بالعكس، وهناك سلوك تقليدي معين يشترط انتقالهم من الحل الى الحرم، من الدنيوي الى القدسي : «لا ينبغي لاهل الحل ان يأكلوا من طعام جاءوا به معهم من الحل الى الحرام اذا جاءوا حجاجا او عمَّاراً ، ولا يطوفوا في البيت اذا قدموا اول طوافهم الا في ثياب الحمس *

* الحمس مذهب من مذاهب قريش في دينها قبل الاسلام. يقال لصاحب =

فان لم يجدوا منها شيئا طافوا في البيت عراة .

اما الرجال فيطوفون عراة وأما النساء فتضع احداهن ثيابها كلها الا درعا مفرجا (مشقوقا من قدام او من خلف) عليها ، ثم تطوف فيه » .

كذلك عرف العرب المسجد قبل الاسلام ، وهو في الأسلام من الاماكن المقدسة ، وعرفوا «البيت» و«القدس» وسواها . هذه مقدسات قديمة بعضها ازلي كامن (بعد الاسلام لم تعد القدس كعبة المسلمين بل انحصر الامر في مكة وحدها) وبعضها أزلي متجسد. وهناك مقدسات ارضية اكسبتها الميثولوجية العربية وغير العربية صفة القداسة من خلال صلتها بأماكن او بأشخاص مقدسين او بكائنات عليا (كالجن والملائكة والقديسين والاولياء الخ) . ونمثل ببعض الامثلة الاسطورية على المقدسات الطارئة بالحدث ، مشيرين في نفس الوقت الى ان القداسة تسبغ عليها من ارادة عليا سابقة او من قدر مسطور .

ـ السكين كأداة ليس فيها ما يكسبها القداسة الذاتية ، ولكن ما ان يستعملها كائن قدسي و«تنطق» حتى تكتسب هذه الصفة. وفي التقاليد العربية لا تستعمل السكين في الذبح الا مقرونة باسم الله ، تبريرا للاقدام على الموت ، وللانتقال من الحرام الى الحلال . والسكين «نطقت» في وضع معين ، وسبب نطقها كان وجودها بين قوتين صراعيتين او ارادتين متناقضتين : «فأنطق الله تعالى السكين ، قالت : يا ابراهيم انا بين امرين ، فالخليل يقول اقطعي والجليل يقول لا تقطعي» .

ـ النطق هو من صفات القدسية الاصلية (الخلق بالكلام) ، والاسطورة تكسب هذه الصفة لادوات وآلات واشجار وحيوانات

= هذا المذهب ج حمس . والاحمس هو الشجاع . والمراد هنا : التشدد في دينه والتقشف في حياته .

واجنة الخ . نمثل على ذلك بما يلي : «العيص تكلم في بطن إمه الحامل به وبأخيه يعقوب» ، «الاصنام تكلمت مع شعيب ونكست عن أسرتها» ، «انطق الله البقرة» ، «قالت (زوجة الجبار لالياس ـ الكائن الآدمي السماوي) ادع هذه النار لتأتيك ، فدعا النـــار فأتتـــه » .

ــ نجد في الاسطورة العربية ما هو قريب الى اسطـــــورة «ميدوزا» التي تحوّل وتغيّر وتمسخ بعينيها (الخلق بالنظر) : فاللوح القدسي يكشف الزاني الناظر اليه ــ يجعل لون وجهـــه اسود (واذا كان لون وجه الزاني اسود اصلاً ؟) : «وكان بهـــذا المسجد (بيت المقدس) لوح من الرخام الابيض ، اذا نظر فيـــه انسان وقد زنا اسود وجهه فيفتضح بين الناس» .

كما توجد امكنة عربية اكتسبت صفة القداسة مما سيحدث فيها ، وبالاحرى مما تقول الاسطورة انه سيحدث فيها . وهذا النمط الخاص من التقديس اذ يدخل في النمط العام للقداسة المقدرة مسبقا ، يضيف شيئا جديدا هو أن القدسية لا تنبع مما حدث في الماضي ومما يحدث في الحاضر فحسب ، بل مما هو مقدر حدوثه في المستقبل ايضا : «ينزل عيسى عند قيام الساعة، ويكون نزوله على المنارة البيضاء التي بشرقي جامـــع دمشق ، وصفته مربوع القامة ، اسود الشعر ، ابيض اللون» . كما توجد أمكنة مقدسة لا تذكر الاساطير العربية سبب قدسيتها . مثـــل «مغارة (في قرية من قرى دمشق) وفيها الدعاء مستجاب» . كما ان الاسطورة تقيم علاقة قدسية متبادلة بين الماء والحيوانات : «المواشي ترجع الماء ببركتها» . لكن من اين تستمد المواشي مثل هذه البركة ؟ أمن حاجة الناس اليها ؟ ام لكونها مخلوقة مع الكون القدسي القديم وفيه ؟

ــ سفينة نوح تفرد لها الاسطورة العربية مكانـــا قدسيا . فالسفينة النوحية ترمز للنجاة من الموت بالسير على الماء (الغرق، الموت ، الحياة) . وتكرار الرمز النوحي ملحوظ في «سير المسيح

على الماء» ، وفي تصور العرب للسفينة النوحية الناطقة : «انـا السفينة التي من ركبني نجا ومن تخلف عني هلك» . سفينة نوح هي «سفينة النجاة» ، وثمة كتاب ادعية عنوانه «سفينة النجاة» يشكل محاولة شعبية لتكرار التجربة النوحية لاسيما في تقاليد السالكين سلوكا طقوسيا مستندا الى هذه الادعية .

ـ وعين الحياة تعتبر محورا أسطوريا لقدسية الماء (مصدر الحياة والموت) : «ولا يصيب ذلك الماء شيء الا عاد حيا . ولمـــا اصاب الماء السمكة المملوحة اضطربت وعاشت ودخلت فـــي البحـــر » .

ـ الطير محور اهتمام الاسطورية العربية . ولا شك ان منـا نسج من صور عن «العنقاء» يجعلنا نلاحظ كيف ان العلاقة بين الطير والانسان ، تنقلب هنا الى علاقة عدائية ينتصر فيها الانسان معتمدا على عامل خارجي : «كانت العنقاء تبيت في جبل بأرض اصحاب الرس * وهي كأعظم ما يكون من الطير فيها كل لون ، وسموها العنقاء لطول عنقها . وكانت في ذلك الجبل تنقض على الطير فتأكلها ، فجاعت ذات يوم واعوزها الطير فانقضت على صبي فذهبت به ، فسميت عنقاء مغرب لانها تغرب بما تأخذه ، ثـــم انقضت على جارية حين ترعرعت فأخذتها فضمتها الى جناحين لها صغيرين سوى الجناحين الكبيرين .. ثم دعي عليها فأبادتها صاعقة ...» .

وللحيوان في الاسطورة العربية دور غيبي وقدسي ، فالعرب كانوا يطلقون اسم «البلية» على الناقة التي «يموت ربها فتشتد عند قبره حتى تموت . كانوا يقولون ان صاحبها يحشر عليها» . وأما اسطورة ناقة صالح فهي شهيرة ، ويصفها رئيف خوري بأنها «ناقة الفقراء» .

---

* بقية ثمود قوم صالح ، اصحاب البئر .

اما البئر التي تعتبر مصدرا للحياة بمياهها ، والتي اتخذت صفة القداسة كما سنرى في «بئر زمزم» ، فقد اعطتها الاسطورة العربية الصفة التراجيدية «بئر برهوت في اليمن تردها ارواح الكفار» . فالبئر لم تعد موردا للحياة وانما هي نوع من جهنم ارضية .

ان هذه المقدسات المكانية (البيت ، النار ، الطير ، الحيوان ، البئر الخ) تتكرر مرارا على امتداد الارض العربية ، وتعيش حكاياتها الاسطورية في أذهان الجماهير العربية لدرجة أن بعضها بات جزءا لا يتجزأ من طقوس الجماهير او تقاليدها .

٢ ـ المقدسات الزمانية :

تبرز المقدسات الزمانية مقابل المقدسات المكانية العربية وأحيانا بالتوافق معها . المقدس هنا هو الزمان الاصلي (زمان التكوين القدسي) وليس زمان الناس ودنياهم . انه زمان الخلق الاول ـ الذي يتكرر وكأنه «زمان الحلم» ـ زمان العودة الى تلك الاصالة القديمة ، الاولى .

اذن المقدسات الزمانية استعادة لماض سحيق ، تكرار بالحلم الاعتقادي لذكريات زمانية يعتبرها اصحابها ذكريات خالدة ، حاضرة ومقبلة دائما . وهذا الاعتبار هو الذي يعطي لبعض الايام والتواريخ صفة «الحرمة» او «القدسية» فالايام ليست مقدسة بذاتها .

ان المقدسات الزمانية العربية كثيرة ، متباينة ومتناقضة وفقا لتباين وتناقض الثقافات الاعتقادية السائدة في الوطن العربي . وكل منها مرتبط بحدث معين وله مدلول ديني او سياسي . ولنأخذ بعض الامثلة : هناك عربيا عاشوراء وعاشوراء . الاولى عاشوراء العاشر من رجب (عاشوراء دينية) : «العاشر من رجب يوم ركوب نوح السفينة : وآمن جميع من معه من الانس والوحوش

والطير والدواب» . والثانية عاشوراء العاشر من محرم (عاشوراء دينية ــ سياسية) ، ذكرى مقتل الامام الحسين بن علي ، ذكرى الصراع الدموي ، الديني ــ السياسي ، حول الخلافة والحكم. وكلا النوعين من هذه العاشوراء ، يمارس على الارض العربية : النوع الاول يتخذ شكل العيد الديني المقدس والبهيج ، والنوع الثاني يتخذ شكل العيد المأتمي التراجيدي ، وكلا العيدين يكرسان ذكرى زمانية مقدسة ، متباينة ومتناقضة في المضمون وفي الغاية الدينية والسياسية .

وعام الفيل له قيمته التذكارية القدسية لسببين : الاول فشل حملة ابرهة على الكعبة (انتصار ديني وعيد سياسي) ، الثاني مولد النبي العربي محمد بن عبد الله ، وعيد المولد النبوي الشريف من الايام القدسية ، ألتي يحتفل بها سنويا ، استعادة للزمان القدسي الاصيل (تقدير النبوة) ومحاولة للعود اليه عبر الحاضر . وكذلك هو الامر بالنسبة الى عيد الميلاد المجيد وسواه من اعياد ولادات الائمة والاولياء والقديسين الخ . ويجدر بنا أن نلاحظ كيف اخذ الاحتفال بعيد ميلاد الافراد العاديين ، ولاسيما في الطبقات البورجوازية والمتبرجزة يحل نسبيا او يحاكي الاعياد الدينية .

اما يوم الفطر فهو مقدس ، لانه يعني ألانتقال من الزمان القدسي (رمضان ــ الصوم) الى الزمان الدنيوي . الا ان هذا الانتقال مؤقت : فالزمان الدنيوي ككل محاط بحلقات دائمة ومتكررة من سلسلة الزمان القدسي اللامتناهي . فبعد يوم الفطر، يأتي يوم النحر (عيد الاضحى ، العيد الكبير) ، يوم تقديم الضحايا وفقا لتراث الآية الكريمة «فصل لربك وانحر» .

ويوم السبت مقدس لدى اليهود مثل يوم الاحد لدى المسيحيين ، ويوم الجمعة عند المسلمين . ويعتبر رئيف خوري ان يوم الجمعة هو «يوم العروبة» اي يوم قومي وليس يوما دينيا . ولكن للاسطورة مذهبها المختلف : «الطيور تعرف يوم الجمعة ، وتقول ليوم الجمعة : سلام ، سلام !» .

ان المقدسات المكانية ـ الزمانية تشكل حجر الزاوية في بنية الفكر الغيبي وممارساته ، وتقدم ، في الواقع ، صورة عن تحركاته الممتزجة بالدين والاسطورة والسياسة والثقافة الشعبية والمكونات الاقتصادية للمجتمع العربي التقليدي .

ثالثا ـ الاسطورة ومستلزماتها الغيبية

لاحظنا ان الفكر الاسطوري القائم على اساس غيبي ـ لاعقلاني صريح له منطقه المختلف تماما عن منطق الفكر الموضوعي . والاسطورة المكونة لهذا الفكر تنزع دائما الى اضفاء صفات قدسية غامضة على مواضيعها واشيائها واشخاصها . ولا مشاحة ان الاسطورة لها ، عمليا ، مستلزمات غيبية تستند اليها في الواقع ، وتنعكس بواسطتها على المجتمع وعلى السلوك السياسي ـ الطبقي فيه . فالوسائل المتولدة من جراء الاسطورة او المولدة لبعضها ، تتحول في المجتمع الى ادوات اضافية للسيطرة ـ ملكية طبقة محددة لوسائل الممارسة الاسطورية ، اذا جاز التعبير والافتراض .

فاذا تناولنا بايجاز علاقة الاسطورة بالسياسة ، لاحظنا ان العرب في الجاهلية ، كانوا يجمعون بين الرمز الاسطوري والرمز السياسي او الاجتماعي ، وكانوا يستعينون بالبداوة على الحضارة ، وبالدين او الاسطورة على السياسة . هذا ، وتلقي بعض المعلومات التاريخية المتوفرة ضوءا على صلة الرمز الاسطوري (بومة ، صقر ، راس ثور ؛ هلال ـ وهو رمز ديني قديم عند العرب : العرجون القديم) بالرمز السياسي (صورة ملك ، اسم مدينة ، الخ) : «وقد ضرب اليمنيون نقودا نقشوا عليها صور الملوك واسماءهم وأسماء المدن التي ضربت فيها بالحرف المسند ، وزينوها برموز سياسية او اجتماعية . : كصورة البومة او الصقر او راس الثور ـ رمز الزراعة والفلاحة» .

كما كانت الممارسة الاسطورية الغيبية (الكهانة مثـــلا) ذات صلة عضوية بالحكم (الملك) : «ملوك الدولة المعينية كانوا يعرفون في صدرها الاول بلقب مزواد : كما كان ملوك سبأ في أوائـــل دولتهم يسمون «مكرب» . ولعل هذين اللقبين يتضمنان معنـى الكهانة فضلا عن الحكومة» ، «فيكون المراد بقولهم مزواد معين ، حاكم معين وكاهنها» . وكان العرب في العصر الجاهلي يعتقدون في الاسطورة ورموزها ومستلزماتها الغيبية ، كالاعتقاد في الكهانة والعرافة وزجر الطير وخط الرمل وتعبير الرؤيا الخ ، الاعتقاد في قدسية الهلال (وهو رمز ديني قديم عندهم ، له ثلاثة مدلـولات الولادة والموت والبعث ، مقابل الشمس التي ترمز الى الوحدة والقوة والذكاء) . كذلك كانوا يؤلهون الاجرام السماوية ويعبدونها: فاللات عندهم رمز للزهرة او فينوس اليونانية ولقد نسجـــوا اساطير كوكبية نذكر منها :

١ ـ «ان الدبران خطب الثريا وأراد القمر ان يزوجه منها ، فأبت عليه ، وولت منه ، وقالت للقمر : ما اصنع بهذا السبروت الذي لا مال له ؟ فجمع الدبران قلاصه يتمول بها ، فهو يتبعها حيث توجهت يسوق صداقها (القلاص) قدامه» .

٢ ـ «ان الجدي قتل نعشا ، فبناته تدور به تريده» .

٣ ـ «ان سهيلا ركض الجوزاء ، فركضته برجلها ، فطرحته حيث هو ، فضربها بالسيف فقطع وسطها» (١٣) .

نلاحظ عبر تحليل هذه التصورات الاسطورية الكوكبية الثلاثة ان الفكر الاسطوري العربي كان يعكس بعضا من معطيات الواقع

---

١٣ ـ تاريخ التمدن الاسلامي ، جرجي زيدان ، منشورات ؟ تاريخ ؟ الجزء الثالث ، ص ١٠ ، ١٧ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٤٠ . الجزء الرابع ، ص ٢٧ ، ٢٨ ، ٥٤ والجزء الخامس . ص ٢٨ .

الإجتماعي (الزواج والصداق والمال ، القتل والاخذ بالثأر : الصراع والسيف) على تخيلاته لوجود الكواكب ولحركاتها ــ التي يفسرها بالتناقض والصراع . فلنحاول ، الان ، تناول بعض المستلزمات الغيبية للاسطورة ، بشيء من التفصيل والمقارنة .

١ ــ الكهانة والاسطورة :

من الواضح ان الفكر الغيبي يعتمد في ممارسته الاسطورة كأداة تعبير وتفسير . والكهانة هي بدون شك احدى ممارسات الفكر الاسطوري الاكثر بداءة واستمرارا .

ان الكهانة تستطلع المستقبل بينما تقوم العرافة باسترجاع الماضي . والقاسم المشترك بينهما هو استطلاع الغيب والتنبؤ . فالغيب يعتبر مصدرا لكل ما كان يؤديه الكاهن العربي من أدوار . ويذهب البعض ، ومنهم جرجي زيدان ، الى ان اصل الكهانة العربية كلداني ، مستشهدين في التدليل على مذهبهم ، بما يلي:

«كان يطلق لفظ «الحازي» و«الحزاء» على الكاهن والمنجم» . بيد اننا لا نرى ان هذا كاف بذاته لتفسير نشوء الكهانة عند العرب ــ وهذا ليس موضوع بحثنا على كل حال .

منطلق الكاهن هو ان يؤمن آخرون انه عليم ، وبدون ايمان كهذا تبطل ممارسة الكهانة ببطلان علاقة الكاهن مع الغير ، نظرا لان سقوط الفكر الاسطوري ذو علاقة جدلية متبادلة مع سقوط الممارسة الاسطورية . اما كيف يعلم الكاهن فبطريقتين :

ــ الاولى : «الارواح التي تستطلع الغيب من أفواه الملائكة» .

ــ الثانية : «حلول الجن في الاصنام التي تخاطب الكاهن ويخاطبها» حيث ان الصنم ينشد الشعر احيانا * .

---

* «... كان لابيه مرداس وثن يعبده، وهو حجر يقال له ضمار . فلما حضرت=

وهاتان الطريقتان مستحيلتان دونما اعتقاد مسبق بالتكـون القدسي ، ولاسيما بالكائنات العليا (الجن ، الملائكة الخ) . وفي الواقع ان الطريقتين متماثلتان ، الا انهما تختلفان من حيث الغاية: فالاولى للاتصال بالملائكة لاستطلاع الخير ، والثانية للاتصال بالجن لاستطلاع الشر . هذه الثنائية توصل الى الواحد ايضا ؟

لقد لعب الكهان ولا يزالون يلعبون حتى الان في المجتمعات العربية الادوار التالية : الحكم في الخصومات ، الطبيب ، المفتي، المفسر للرؤى والمتنبىء بالمستقبل . وهذا يعني ان الكهنة هم من اهل العلم والطبابة والديانة والقضاء والفلسفة او الحكمة الشعبية، وانهم يمارسون اعمالا متنوعة معا او كلا على حدة .

أ ـ الكاهن يعالج المرضى بالرقى : لا تزال هذه الممارسة سارية نسبيا في بلادنا حيث يلجأون في المناطق الاكثر تخلفا وافتقارا للاطباء الى معالجة الصغار واحيانا الكبار بالرقى عندما «ينقزون» او يرتعبون او يمرضون ، ويقدم الماء في طاسة خاصة تسمى شعبيا «طاسة الرعبة» في جنوب لبنان ـ ويعالجهم ايضا بكتابة «الكتب» ؛ مثل «كتاب الوتّاب» الذي يستعمل ضد الامراض العصبية وسواها .

ب ـ الكاهن يعالج المعضلات بالخط في الرمل ، والكهنة ، كما يذكرنا عبد الرحمن بن خلدون في مقدمته (١٤) : « ... يحكمون

= مرداس الوفاة قال لعباس: اي بنيّ اعبد ضمار فانه ينفعك ولا يضرك. فبينما عباس يوما عند ضمار اذ سمع من جوف ضمار مناديا يقول :

قـل للقبائـل مـن سليم كلهـا أودى ضمار وعاش اهل المسجد
ان الذي ورث النبـوة والهدى بعد ابن مريم من قريش، مهتد»

١٤ ـ مقدمة ابن خلدون ، ص ٩٨ ، ١٠١ ، ١٠٣ ، ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٩ و ١١٣ .

على الخط كله بما اقتضته أشكاله من السعودة والنحوسة، بالذات والنظر والحلول والامتزاج والدلالة على إصناف الموجودات» . كما أن الكاهن يعالجها بالنفث في العقد . والعقد اصلها ان الكاهن اذا اخذ في قراءة الرقية ، اخذ خيطا ولا يزال يعقد عليه عقدة بعد عقدة وينفث فيها. ونلاحظ فيمجتمعنا العربي الراهن ان الاعتقاد بقدرة الكاهن لا يزال سائدا لاسيما عند الفلاحين وعجائز المدن ، ولا تزال مستمرة ممارسة النفث في العقد «لفك الزوج المعقود»، ولاثارة المحبة او البغضاء بين ذكر وانثى او شخص آخر الخ .. ولمعالجة المصابين خاصة بالامراض العقلية وبعوارض الغيبوبة (داء النقطة : وقعت بأيدو النقطة) او الجنون . ومن المتعارف عليه القول في هذه الاحوال «اكتبولو» . والامثلة كثيرة على استمرار الكهانةوالعرافةفيجنوبلبنان، نذكر منها كاهنةالصرفند وعرافتها الشهيرة ، الحاجة هدلا التي يقصدها النساء والرجال على السواء لاستطلاعها عن اشخاص مفقودين او اشياء ضائعة او مسروقة الـخ ..

ج ـ كان الكاهنيحكم بينالمتخاصمين بالقداح او رمي السهام، ويقابل هذه الممارسة في تقاليدنا الشعبية الراهنة : الاستخارة بالسبحة (او الخيرة بالمسبحة) . فعندما يقع بعض الاشكال (كالاقدام على عمل فيه التباس ، او مشروع سفر ، زواج ، بناء منزل ، بيع ، شراء الخ) يلجأ البعض في بلادنا الى استخارة ذوي «المسابح» الذين يتمتمون كثيرا وهم «يمارسون» الاستخارة ، ثم يعطون الجواب بالنفي او بالتأكيد وفقا لما يصلون اليه من نتيجة وهم يعدون عددا عشوائيا من حبات السبحة ، فاذا كان العدد الاخير مزدوجا كانت النتيجة سلبية (الثنائية = الشرك بالواحد ؟) وتعني الامتناع عن تنفيذ العمل الذي يعقد طالب الاستخارة النية عليه ، واذا كان العدد مفردا (واحدا) كانت النتيجة ايجابية . ويذكر لنا احد اخواننا الفلاحين من جنوب لبنان ان ملاكا زراعيا قد رفض مرارا وتكرارا ان يدفع له اجره رغم مضي بضعة اشهر

على استحقاقه . وذلك ـ كما يزعم رب العمل ـ لان الاستخارة لم تنصحه بالدفع . وهذا يكشف لنا ، من احدى المواجهات الجزئية والبسيطة ، كيف تتحول ادنى ظواهر الممارسات الاسطورية الى أداة اضافية للاستغلال الطبقي الصريح .

ان ظاهرة انتشار حمل السبحات في البلدان العربية ، عند الرجال وحتى الشبان اليافعين و«المناضلين» ، وظاهرة الطقطقة بحباتها للترفيه والتسلية او الاستخارة ، تستحق الدرس من زاويتين : السبحة كسلعة استهلاكية كمالية جدا ، واستعمال السبحة كأداة دينية او ترفيهية . ولكن بعض رجال الدين اللبنانيين ، وفي مقدمتهم الشيخ محمد جواد مغنية يدين ، من الزاوية الدينية ، هذا التقليد : «وحمل المسابح ولبس المبرقعات وعقد الحلقات ليس في شيء من العمل عند الله والناس» . ولكن، يبقى من حق الباحث ان يتساءل : ما هي علاقة التسبيح بالسبحة؟

د ـ الكاهن او العراف يستطلعان المسروقات بالنفث في قمقمة.

هـ ـ الكاهن يفسر الرؤى بالتمتمات ، والتظاهر باستطلاع الغيب ـ سنعود الى موضوع الغيب في الاسطورة .

هذا ، وللكهانة طقوسها الخاصة من «تسجيع الكلام المعقد الغامض» الى التمتمات واللغط والغيبوبة المفتعلة والتبخير الخ . ويلجأ الى هذه الطقوس القديمة «مشايخ التنجيم» في ايامنا ـ كما يلجأون الى «كتب» غيبية قديمة عندما «يحسبون» للطفل المولود، و«يكتبون» له التعاويذ لانقاذه من «غدرات الزمان والقدر» .

يضاف الى ذلك ان الكهان العرب هم بذاتهم موضوع للاسطورة . وعلى سبيل المثال نذكر الكاهنين شق وسطيح : «كان شق انسانا بيد واحدة ورجل واحدة وعين واحدة» ، «وكان سطيح لحما يطوى كما يطوى الثوب ، لا عظم فيه غير الجمجمة ، ووجهه في صدره» . والكهان ذكور وإناث . ومن الاناث نذكر كاهنة اليمن وزرقاء اليمامة . وثمة تقاليد عربية ذات مصدر تكهني او أسطوري مثل قيافة البشر وقيافة الاثر .

للدين موقف مضاد للكهانة ، فهو يعتبرها قد انتهت بعـــد النبوة : «لا كهانة بعد النبوة» . اما عبد الرحمن بن خلدون فله موقف تفسيري آخر : «الكهانة من خواص النفس الانسانيـــة المستعدة بالفطرة للانسلاخ من البشرية الى الملكية في لحظة اقرب من لمح البصر» ، «..الكهانة قد انقطعت منذ زمن النبوة بما وقع من شأن رجم الشياطين بين يدي البعثة .. ولا يقوم من ذلك دليل لان علوم الكهان كما تكون من الشياطين ، تكون ايضا من نفوسهم» (المقدمة ص ٩٩ ــ ١٠١) . هذا يعني ان ابن خلدون اذا كان لا يتجرأ على نقض القول ، مباشرة ، بأن الكهانة ذات مصدر غيبي فانه يؤكد ، في نفس الوقت ، انها من صنع البشر انفسهم، وانها في الواقع ليست قدسية ولا غيبية ، وان النبوّة لا تبطل وجودها واستمرارها .

كما ان ابن خلدون شرع في تعليل ظواهـــر الممارسة الغيبية والاسطورية محاولا تبيان مدلولاتها النفسية ، غـــير مشدد على ارضيتها المادية او الاجتماعية . ان الممارسة الغيبية ولدت كالفكر الاسطوري في التاريخ ، وهي ايضا لها تاريخ ، وهذا يستلـــزم درسها كظاهرة ثقافية ــ اجتماعية بدائية ، لا كمجرد ظاهرة نفسية فحسب . ومهما يكن الامر ، فمن المفيد الاتيان علىآراء ابن خلدون في هذا المضمار . فهو يميز ، في درسه للظاهرة الاسطورية في الفكر العربي ، بين التبليغ والرؤيا والكهانة والزجر والسحر . ويعتبر ان للتبايغ او الوحي حكمة محددة . لكنه لا يفسر ظاهرة الوحي ولا يبحث في علم اسبابها (Etiologie) ، بل يكتفي بذكر عوارض التبليغ وكيفية تلقي الوحي «... فتارة يسمع احدهم دويا كأنه رمز من الكلام يأخذ منه المعنى الذي القي اليه ، فـــلا ينقضي الدوي الا وقد وعاه وفهمه ، وتارة يتمثل له الملك ، الذي يلقي اليه ، رجلا فيكلمه ويعي ما يقوله» (المقدمة ، ص ٩٨) .

ومن جهة ثانية يميز ابن خلدون بين الرؤيـــا والحالومية : فالرؤيا هي «مطالعة النفس الناطقة في ذاتها الروحانية لمحة من

ـور الواقعات ...» وهي جزء من ٤٦ جزءا من النبوّة او ٤٣ جزءا منها ، او ٧٠ حسب الروايات المختلفة . اما الحالومية فهي «النفس المدركة للغيب في النوم ..» .

ويعتبر ابن خلدون ان الكهانة ادراك فطري نفسي وان السحر شعوذة . فيذكر الادراك الفطري عند الكهان والعرافين والناظرين في الاجسام الشفافة كالمرايا وطساس الماء والناظرين في قلوب الحيوانات * واكبادها وعظامها ، وأهل الزجر في الطير والسباع وأهل الطرق بالحصى والحبوب من الحنطة والنوى . ويصف عملية الكهانة على النحو التالي :

«من هؤلاء (الكهان) من يشغل الحس بالبخور فقط ، ثـم بالعزائم للاستعداد ، ثم يخبر كما ادرك . يزعمون انهم يـرون الصور متشخصة في الهواء ، تحكي لهم احوال ما يتوجهون الى ادراكه بالمثال والاشارة» . وابن خلدون يميز الزجر عن الكهانة بقوله : «وأما الزجر فهو ما يحدث من بعض الناس من التكلم بالغيب عند سنوح طائر او حيوان والفكر فيه بعد مغيبه» .

ومن ثم فاذا كانت ضروب الكهانة تعتمد فطرة النفس للمعرفة الغيبية ، فان السحر يعتمد ايضا الذكاء البشري وان بأساليب مختلفة . وبرأينا ما يجمع بين الكهانة والسحر هو تضليل الوعي البشري عن مواضيع ادراكه ، والسيطرة بذلك على «عقول الناس» . اما ابن خلدون فيكتفي باستنكار الكهانة والسحر ، ولا يظهـر القاسم المشترك بينهما . يقول عن افعال السحرة : «ان آدميا اذا

---

* نذكر في هذا المجال ان من عادات فلاحينا في جنوب لبنان النظر في «بيضة رأس السنة» التي يميزونها بأنها «صغيرة بشكل خارق للمادة» ، فلا يأكلونها ، انما يكسرونها لاستطلاع السعودة او النحوسة في العام البادىء ، فاذا وجدوا فيها ما يرمز الى شكل «خروف» تفاءلوا بالعام الجديد ، واذا وجدوا شكل «أفعى» تشاءموا واعتبروا العام المقبل نحسا عليهم .

جعل في دن مملوء بدهن السمسم ، ومكث فيه اربعين يوما يغذى بالتين والجوز حتى يذهب لحمه ولا يبقى منه الا العروق وشؤون رأسه ، فيخرج من ذلك الدهن ، فحين يجف عليه الهواء يجيبه عن كل شيء يسأل عنه من عواقب الامور الخاصة والعامة ، وهذا فعل من مناكير افعال السحرة ...» .

لقد لاحظنا ان الممارسة الاسطورية بواسطة مستلزمات الغيب ووسائلها «الغيبية» ترمي الى تخضيع الانسان لسلطان غيبي ـ عبر سلطان ارضي مموه بالقداسة . اذن فلنحاول استجلاء بعض ملامح وانعكاسات الفكر الاسطوري على ممارسة العبودية في المجتمع .

٢ ـ العبودية في المجتمع الاسطوري

مقابل الفكر الاسطوري وبالاقتران معه كان هناك وضع اجتماعي عبودي في الجاهلية والعصور الاسلامية التالية . فقد «كانت قريش تتجر بالرقيق مثل اتجارها بسائر السلع ومن اشهر النخاسين في الجاهلية عبد الله بن جدعان التيمي رئيس قريش في حرب الفجار . فاذا اشترى احدهم عبدا وضع في عنقه حبلا وقاده الى منزله كما تقاد الدابة ... وكانوا يبتاعون الارقاء ويتهادونهم ويتوارثونهم مثل سائر الامتعة» . «وقد يخرجون العبيد في جملة صداق العرائس . وممن اخرج في الصداق بشار بن برد الشاعر الاسلامي الشهير ، فانه كان هو وأمه لرجل من الازد تزوج امراة من بني عقيل فساق اليها بشارا وأمه في صداقها» .

فحيثما يسود فكر اسطوري (وهو فكر اضطهادي عبودي بطبيعته) تسيطر العبودية الاجتماعية على الطبقات العاملة والفقيرة. ولقد بلغ عدد العبيد مئات الالوف في المجتمع العربي ، وكان المضطهدون والمظلومون ولا يزالون يشكلون الاكثرية الساحقة

والصامتة فيه . ان العبوديـــة عند العرب أصناف : الارقاء ، الاقنان ، الموالي (وهم فئة متوسطة بين العبيد والاحرار . فالمولى هو العبد المعتوق) .

اما في الاسلام فقد تبلورت طبقة دينية حاكمة جديدة ، تضم فئة الصحابة (المهاجرين والانصار) وفئة القضاة وفئة أمـــراء الجند وفئة عمال النواحي . وتكاثر الاسترقاق بالاسر ، اذ كان اهل البلاد المفتوحة في وضع الاسرى من الناحية النظرية ، الا ان الخليفة عمر بن الخطاب اعتبرهم ملكا للدولة (اذن للطبقة الدينية) فاعتقهم وأصبحوا موالي لفئات الطبقة الحاكمة .

والحق ان المسلمين الجدد عانوا اضطهادا طبقيا صريحا ، اتخذ شكل صراع ايديولوجي واسطوري ، بالرغم من كون بعضهم من طبقة التجار وذوي النفوذ .

فالاضطهاد المرير كان يطال الضعفاء والفقراء منهم . مثـــال ذلك : «كان ابو جهل اذا سمع بالرجل قد اسلم اتّبه وخزاه .. وان كان تاجرا قال : والله لنكسدن تجارتك ولنهلكن مالك ، وان كان ضعيفا ضربه واغرى به (سيرة ابن هشام ، ج٢) . كما اتخذ موقفا طبقيا ـ قبليا ضد النبي العربي الذي رفض اغراء المـــال والامتيازات مقابل التراجع عن دعوته لتوحيد العرب . ومما لا شك فيه ان عددا كبيرا من الارقاء العرب وجدوا في الدعـــوة التحررية التوحدية الجديدة سبيلا تاريخيا لعتقهم من عـــذاب العبودية ، ومثال ذلك بلال وسواه من الارقاء الذين اكتسبـــوا «العتق» دينيا .

الا ان الفكر الاسطوري والغيبي ظل متحكما بسياسة الخلافات ومعه استمرت العبوديات الاجتماعية التي يقننها ، فبلغت فـــي العصر العباسي مبلغا شديد التنوع والتعقد الكمي والفئوي، فكانت طبقة العبيد تضم الفئات الاجتماعية التالية :

١ ـ فئة الخدم : معظمهم من الارقاء السودان والبيضان ومـــن الاناث والذكور معا .

٢ ـ فئة المماليك : وهم الارقاء البيضان .

٣ ـ فئة العبيد : وهم الارقاء السودان .

٤ ـ فئة الغلمان : وهم زينة مجالس الخلفاء والامراء والوزراء وأولي الامر .

٥ ـ فئة الخصيان : اكثرت الطبقات الحاكمة من استخدامهم في دور النساء والمرابون اليهود والتجار ادركوا اهمية هـذه «السلعة» الجديدة فأنشأوا معملا للخصي في فردان (مقاطعة اللورين في فرنسا) * .

٦ ـ فئة الجواري والسريات : ومنهن الخادمات والحواضن والمواشط والولائد والمغنيات والقوادات والعالمات .

٧ ـ فئة الاقنان : وهم خدم المزارع الذين كانوا يتنقلون مع العقار من مالك الى آخر .

وفي النصف الثاني من القرن العشرين ، حيث يخوض الشعب العربي معركة تحرره الوطني والاجتماعي الكبرى ، يقف الشيخ خالد محمد خالد ، مبررا الرق من وجهة نظر اسطورية محضة . يقول : «وقد يسأل سائل كيف يعنى الدين بحقوق الانسان كل هذه العناية ثم لا يلغي الرق بآية حاسمة ؟ والجواب : ان الدين يؤثر التطور على الطفرة ، وفي ايام نزوله واهلاله كان الرق يمثل في النظام الاجتماعي عقدة حيوية وحاجة ملحة ، ولم يكن من الممكن لاكثر من سبب أن يجتث ويحذف ، فنادى الدين بحق العبيد في الحرية والحياة ، وشرع مبدأ العتق ونظمه وحرض عليه» (الدين للشعب ، ص ١٠) ، وفي الواقع ترتكز الممارسة العبودية على سلسلة من الاساطير المجسدة لجبروت الغيبية ، وبالاخص لارادة قوة خارقة تكاد تتحكم ـ تشكل خاص عبر القوى

---

* جرجي زيدان ، تاريخ التمدن الاسلامي ، ج٥ ، ص ٣٤ .

السلطانية ـ بالقوى الاجتماعية العاملة والمؤمنة .

٣ ـ ارادة القوة الاسطورية :

بوجه عام ، ترمي كل اسطورة الى اظهار قوة غيبية ، غير موضوعية او فعلية خارقة لمجموع قوى البشر ، وتتجسد في ارادة او في ارادات خارجة ومتجاوزة للشرط البشري وامكاناته . والفكر الاسطوري اذ يقدم للانسان مثالا عن ارادة القوة الغيبية ، يضعه في نفس الوقت في وضع «العبد» المندهش ، المرتعب من سلطان هذه القوة ، التي يزعم المستبدون انهم يمثلونها او ينطقون باسمها . كما ان ارادة القوة تتجسد في «المعجزات والكرامات» التي سنتناولها في هذه الدراسة . لهذا نكتفي الان بالتمثيل على كيفية تصوير الاسطورة لتجليات ارادة القوة .

ـ يصور مشهد اسطوري عربي ثلاث حالات في لحظة واحدة: الموت ، الحياة ، الموت . ويكشف سر ارادة القوة الكامن وراء هذا الحدث الدراماتيكي الخارق ، مبررا وجوبية لجوء الناس الى قوة الكائنات العليا : «فقام القتيل حيا ـ بإذن الله ـ ، واوداجه تشخب دما ، وقال : قتلني فلان . ثم سقط ومات مكانه» . هنا يخلق التصور الاسطوري جوا من الرهبة فوق مسرح «المقتلة» المرعب ، السريع كلمح البصر ، حيث تبدو الحياة بمثابة فسحة زمانية بين موتين .

ـ مشهد اسطوري آخر يقدم «الراس المقطوع يتكلم»، وقوامه حكايةمقتل يحيىبن زكريا على يد الملك هيرودوس: «بعث اليه قاتي براسه والراس يتكلم حتى وضع بين يديه ، وهو يقول : «لا تحل لك» . ومن الواضح ان هذا المشهد الاسطوري يختلف عن السابق بكون الحياة مستمرة في «الراس المقطوع» ، رغم موته الحادث، وهذا يعني ان قوة الارادة الغيبية غير متقطعة كما في المشهد السابق ، الا ان هذين المشهدين يرمزان معا الى شيء واحد :

العودة من الموت للادلاء بشهادة «قتلني فلان» ، ولتوكيد شهاد «لا تحل لك» ، والشهادتان تسترجعان الماضي .

ـ لا تحصر الاسطورة ارادة القوة في الاحياء المؤقت لموتى البشر ، بل تبسطها ايضا الى موتى الحيوان : «فمر بصاحب بقر فنادى عيسى يا صاحب البقر : اجزر لنا من بقرك هذا عجلا . فقال ابعث صاحبك اليهودي يأخذه ، فانطلق اليهودي ، فجاء به وذبحه وشواه ، وصاحب البقر ينظر اليه ، فقال عيسى : كل ولا تكسر عظما ، فلما فرغوا قذفوا بعظامه في جلده ، ثم ضربه بالعصا ، وقال له : قم بإذن الله ، فقام العجل وله خوار» .

الانسان لا يحقق معجزات ارادة القوة الغيبية الا بالاتصال بها عبر الدعاء (الكلام القدسي) ، الذي انحط في مجتمعنا العربي الراهن .

٤ ـ الدعاء الاسطوري

يجسد الفكر الاسطوري ارادة القوة بواسطة الكلام القدسي او «الدعاء المستجاب» . وممارسة الدعاء قديمة جدا ، ومفادها الرمز والتأكيد على ارتباط الانسان بقوى غيبية (وهو ما يزال خاضعا للطبيعة لا يقوى على الانسلاخ عنها بالسيطرة عليها) ، تحقق له ما يريد او ما يحتاج اليه ، وهو ليس بقادر على انجازه بعمله وفكره . اما الدعاء فنوعان : احدهما عدواني اي انه يرمي الى تحقيق هدف عدائي انتقامي عبر صراع معين ، وثانيهما ودي اي انه يرمي الى غاية ايجابية نافعة في حالة التوافق في الوضع والموقف الاجتماعيين والاعتقاديين .

ان الدعاء هو من صلب الاساطير البشرية ، مرتكزه الاساسي الايمان بقوة الكلام ، في حالة العجز عن الفعل . وهو يتميز عن الشتم او اللعن الدارجين ، بأنه اكثر منهما سيطرة على مستوى

لاعتقاد الشعبي ، بينما نلاحظ انهما انحطاط له ، حاصل كنتيجة للانحطاط العام في البنية الفكرية الاجتماعية . فالدعاء على الآخرين ذو صلة واضحة بالشتم واللعن وسواهما من اساليب العدوانية الكلامية ضد الآخرين . اما الدعاء للآخرين فهو ، في الممارسة الشعبية (يا امي ادعي لي ألخ) اقرب الى تمني حدوث المقدر .

يضاف الى ذلك ان الدعاء ، بكل الاشكال التي درج شعبنا على استعمالها ولا يزال ، ذو مصدر اسطوري . وربما يكون السباب ادنى أشكال الدعاء على الآخرين ، وتمني الخير ادنى أشكال الدعاء للآخرين . فالدعاء جزء اساسي من سلوك الانسان الاسطوري العاجز امام قوى الطبيعة او قوى الآخرين ، وكلما ترفع ألانسان بعقله وتقدم بوعيه وتحرره من الغيبيات عبر تقدم وتحرر المجتمع بأسره ، اسقط من سلوكه اليومي هذه الممارسة الكلامية لارادة القوة ، اذ من الواضح ان الكلام بذاته ليس له قدرة على الفعل ، وان الانسان هو الفاعل — ومع ذلك فان اكثر العرب عقلانية وتحررا ما يزالون في حياتهم اليومية والدائمة يستعملون ، رغم قناعتهم العكسية ، صيغا أسطورية فيها من الدعاء او الشتم ما فيها ، والامثلة اكثر من ان تحصى .

قلنا الدعاء يكون للآخرين ويكون على الآخرين . نمثل على النوعين بالامثال الاسطورية التالية :

— «الرسول يدعو ... والسماء تمطر» * .

---

* يروي ابن هشام (السيرة ، ج١ ، ص ٢٣٢ — ٢٣٣) ما معناه ان الصلوات الخمس كانت معروفة عربيا قبل الاسلام ، وان ما نعرفه باسم «صلاة الاستسقاء» كان سابقا ايضا لممارستها اسلاميا : «... ابن الهيبان قدم علينا قبيل الاسلام بسنين ، فحل بين اظهرنا . لا والله ما رأينا رجلا قط يصلي الخمس افضل

ـ «العن من سبني وسب امي .. فاستجاب الله دعاءه ، ومسخ الذين سبوه وأمه ، خنازير» .. وانحطاط هذا الدعاء «يا خنزير .. يا كذا ..» في عصرنا .

ـ «اللهم اعم بصره وأثكله ولده» : أستحال هذا الدعاء شعبيا الى الشكل التالي «الله يعمي بصره ويخسره ولاده» الخ .

اذن ، اتخذ بعض الادعية شكل المعجزة الكلامية ، فأخـذ الصوفيون والاولياء و«الخاصة» يعتمدونها أسلوبا لتحقيـق مآربهم وارادتهم بقوة الدعاء (الخلق بالكلام) ، واتخذ بعضهـا الآخر شكل المعتقد فكرس كسلوك اجتماعي، مثل صلاة الإستسقاء، كما تحول بعض الادعية ، عبر سلسلة من الانحطاطات الفكريـة والانتاجية ، الى شعائر شتائمية تستمطرها الناس على بعضها او على اعدائها ، في ممارسات كلامية يومية لا متناهية وبائسة ، تبعدنا بقدر معين عن اعتماد الممارسة كأداة وحيدة للتغيير الفعلي.

= منه.. فأقام عندنا ، فكنا اذا قحط عنا المطر ، قلنا له : اخرج يا ابن الهيبان فاستسق لنا . فيقول : لا والله حتى تقدموا بين يدي مخرجكم صدقة . فنقول له : كم؟ فيقول : صاعا من التمر او مدين من شعير . قال : فنخرجها ، ثم يخرج بنا الى ظاهر حرتنا فيستسقي الله لنا ، فوالله ما يبرح مجلسه حتى تمر السحابة ونسقى . قد فعل ذلك غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث» .

هذا ، ونلاحظ ان الاستسقاء الذي كان قبل الاسلام عملا مأجورا وصار في الاسلام من شأن رجال الدين والاتقياء ، اصبح في عصرنا قليل الممارسة ـ نظرا لان مشاريع الري جعلت المزارعين والفلاحين منشدين الى الارض اكثر مـن انشدادهم نحو الغيب ، وحررتهم بالتالي من عبوديات الطبيعة ـ ، باستثناء بعض الارياف العربية حيث لا تزال مشكلة الري ملحة وحيويـة . الا ان الاستسقاء ، كفكرة وممارسة أسطوريتين ، لا يزال من المعتقدات الشعبيـة الواسعة الانتشار .

٥ ـ ثنائية الجنس والتحريم :

نجد في الفكر العربي الاسطوري جذور تمييزنا الجنسي المستمر بين الذكر والانثى ، حيث يعتبر الاختلاف الجزئي في تكوينهما العضوي بمثابة امتياز خاص للرجل على المراة ، فيرتكز نمط العلاقة بينهما على ركام أسطوري يصور المراة في وضع القاصرة جسدا وعقلا وعملا ودورا .

فالمراة ، وهي صنو الرجل ، تعاملها الاسطورة العربية كشيء نقيض ، وأحيانا كسلعة ، فتحصرها في وضع عبودي اجتماعيا ، وتمنح الرجل امكان التعامل معها على اساس صراعي وأحيانا طبقي : كما تمنحها نفس الامكان في تعاملها مع رجل لا ينتمي الى طبقتها الاجتماعية بالذات .

الاسطورة تعيد مشكلة المراة العربية ، والمراة عموما ، الى الزمن الاصلي ، زمن حواء الوهمي ، زمن الطهارة الاصلية والخطيئة الاصلية معا . وهذا يعني ان مشكلة المراة العربية غير تاريخية وغير موضوعية ، في المنظور الاسطوري ، وبالتالي لا سبيل لمعالجتها وحلها ، اذن يتخذ التمييز الجنسي (ثنائيةالانسان الواحد) طابعا قدسيا ، قدريا ، لينفي كونه لونا من الوان التمييز الطبقي الاجتماعي . وبذلك يعطل الفكر الاسطوري نصف فاعليات المجتمع العربي على الاقل ، ثم يطال النصف الاخر بطرق متشابهة ومتنوعة . وغالبا ما يتخذ هذا التعطيل الدراماتيكي المنظم صفة الادعاء بحماية المراة من نقصها (من نقصنا جميعا ؟!) ، فيفرض عليها دور الضحية الدائمة ، بينما يتخذ رجلها دور الضحية الأقل ديمومة . ومن البديهي ان هذا الموقف مناقض جذريا لمتطلبات حركات التحرر الوطني والثورات الاشتراكية في المجتمعات العربية .

واذا كان ابن عربي ، مثلا ، يعطي للمراة دورا خلاقا خارقا للطبيعة الاسطورية كما في قوله : «انا الرحمن خلقت الرحم ،

وشققت لها اسما من اسمي ، فمن وصلها وصلته ، ومن قطعها قطعته» ، واذا كان النبي العربي الكريم قد شدد على مساواة المرأة والرجل : «النساء شقائق الرجال» ، فان الامثال الاسطورية والخرافية التي تمسخ شخصية المرأة وتحدد لها دورا اجتماعيا استلابيا صريحا ، لهي اكثر من ان تحصى ، فنكتفي بالتمثيل على بعضها :

ـ «خلقت المرأة من ضلع أعوج : فان تقمها تكسرها ، وان تتركها تستمتع بها على اعوجاجها» .

ـ «الحكمة في ان الرجال يزيدون على مرور الايام والاعوام حسنا وجمالا لانهم خلقوا من التراب والطين ، والنساء يزددن على مرور الايام قبحا لانهن خلقن من اللحم : واللحم يزداد على مرور الايام فسادا» .

ـ «النساء ناقصات العقل والدين» .

ـ «شهادتها بنصف شهادة الرجل» .

ـ «ميراثها نصف ميراث الرجل» .

ـ «ليس لهن من الطلاق شيء» .

ـ «لو كنت آمرا احدا ان يسجد لاحد ، لامرت المرأة ان تسجد لزوجها » .

ـ «الكهنة رسل الشيطان ، والوشم كتبه ، والكذب حديثه ، والشعر قراءته ، والمزمار مؤذنه ، والسوق مسجده ، والحمام بيته ، والمحرمات طعامه وشرابه ، والنساء مصايده» .

مقابل هذه الاحكام المسبقة بالاعدام الصادرة عن محكمة الفكر الاسطوري . تصور الاسطورة الرجال وكأنهم يحققون وحدهم كل احلام ورغبات ومتطلبات المرأة «الناقصة» : «فقال : لا تريدين شيئا الا يكون . خذي هذا القمح فابذريه ، فبذرته ، ثم قلت له اطلع فطلع ، فقلت له انحصد فانحصد ، فقلت له انفرك فانفرك، ثم قلت انطحن فانطحن ، ثم قلت انخبز فانخبز» .

ومهما يكن موقف الفكر الاسطوري من المرأة ، فان وضعها

الاجتماعي هو الذي يحدد لها نوعية سلوكها وقدرتها على التصرف. فللمراة الارستقراطية مثلا وضع اجتماعي امتيازي يجعل سلوكها في شؤون الزواج والطلاق وسواهما ، مختلفا عن سلوك الفلاحة او الكادحة او العاملة او الجارية او الخادمة الخ . وعلى سبيل المثال نذكر وضع المراة المنتمية الى الارستقراطيـــة الهاشمية :
«كانت بنت عمرو (النجار) لا تنكح الرجال لشرفها في قومها حتى يشترطوا لها ان امرها بيدها : اذا كرهت رجلا فارقته» .

اذا كان بامكان الرجل اختيار المراة التي تعجبه وفقا لما يستطيع ان يدفع لها او لذويها من مهر ، فان هذا الامكان غير متوفر الا لنساء الطبقات الغنية اللواتي يستطعن دفع المهر للرجل الذي يقع عليه الاختيار . والاسطورة التي اتخذت من المراة ، في الحقبة الزراعية ، رمزا للحياة والارض والخصب (نساؤكم حرث لكم) ، طوقتها بسلاسل من الافكار المسبقة والمحرمات كانت كافية لشل شخصيتها واضعاف فاعليتها خلال الوف السنوات .

ان المعادلة الاسطورية : المراة ــ الجنس ، المراة ــ القوة ، لا تحل مشكلة المراة بل تعقدها . اذ ان بعض الاساطير يتناولها من منظار الجنس حصرا ، وبعضها الآخر يتناولها من منظار القوة الكلامية (قوة الجمال الانثوي) . وكلا النظرتين سقطتا في المثالية. فالمراة انسان تاريخي ، لها وضع اجتماعي سياسي ، ولها دور كفاحي ، والمثالية تنفي عنها هذا الدور وتكتفي بتمثيلها اما كغادة فردوسية واما كقوة كلامية ، وذلك في تصوير كاريكاتوري مثالي:

ــ «دخلت الجنـــة فبينما انا اطوف برياضها وانهارهـــا واشجارها ، اذ رأيت شجرة ، فضربت بيدي الى ثمرة فأخذتها، فانفلقت في يدي عن اربع فخرج من كل قطعة حورية لو اخرجت طرفها لقتلت اهل السماوات والارض ، وان اظهرت كفلها لغلب ضوء الشمس والقمر ، ولو تبسمت لملأت ما بين السماء والارض مسكــا » .

ــ «قال (الاصمعي) خرجت حاجا الى بيت الله الحرام عــن

طريق الشام . فبينما نحن سائرون ، اذ خرج علينا اسد عظيم ، هائل المنظر ، فقطع على الركب الطريق . فقلت لرجل بجانبي . اما في هذا الركب رجل يأخذ سيفا ويرد عنا هذا الاسد؟ فقال اما رجلا فلا اعرف ، ولكني اعرف امراة ترده من غير سيف . فقلت واين هي ؟ فقام وقمت معه الى هودج قريب منا . فنادى يا بنية: انزلي وردي عنا هذا الاسد . فقالت : يا ابت ايطيب قلبك ان ينظر الي الاسد وهو ذكر وانا أنثى ؟ ولكن قل له : ابنتي فاطمة تقرئك السلام وتقسم عليك بالذي لا تأخذه سنة ولا نوم الا مـا عدلت عن طريق القوم . قال الاصمعي : فوالله ما استتممت كلامها حتى رأيت الاسد ذاهبا امامنا» .

ان القدسية بحد ذاتها «حرمة» . وليس من قبيل الصدفة ان تنادى المراة في المجتمعات العربية «... يا حرمة». فالمحرمات ـ المحظورات او الممنوعات ـ لها دور حاجز اساسي ، يتجسد في السلوك الاجتماعي من خلال الفسحة العازلة بين الانســـان الاسطوري وبين موضوع «التحريم» . فكما ان المراة جعلتهـــا الاسطورة موضوع تحريم (وكانت ممارسة الحريم ذروة ما وصلت اليه الممارسات العبودية على المراة العربية وغير العربية) ، فــان السلطان السياسي المرتكز عربيا على فكر اسطوري عريق ، اتخذ ولا يزال يتخذ شكل «الحريم السياسي» ،فحرّم نقده وحظر ، وعوقب معارضوه اشد العقوبات .

وعندما يكون الفكر الاسطوري مسيطرا من خلال الطبقـــات الحاكمة على تسيير الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية والثقافيـة والسياسية حتى العسكرية تغدو المحرمات والعبوديات هي القوة الاكثر هيمنة ، وتغدو الحريات في أبسط ظواهرها موضع تنديد وتنكيل وقمع او ابادة . والمحرمات ، المنبثقة من فكر أسطوري انحطاطي والمتعلقة بتبريرية ممارسيه وديماغوجيـــة الانتهازيين والرجعيين ممن يستخدمون حتى وسائل العلم الحديث في خدمة اغراضهم الاستلابية ، تعتبر هذه المحرمات عملة متداولة وسيولة

رجعية مرغوبة تستبد بتسيير آليات الحركة الاجتماعية العامة . وعليه ، فقد شملت المحرمات المراة اولا ، والشراب والطعام والملابس والسكن والسلع الاستهلاكية والشعر والفكر والاحزاب والنقابات واخيرا المقاومة العربية .

ان التحريم في المجتمع العربي المعاصر يمتد ويمتد ، مغيرا اشكاله واساليبه محافظا على مضمونه القسري والاستلابي . والسياسيون الرجعيون يعرفون كيف يغيرون من ابتكارات أسيادهم المستعمرين ، لتقنين وابادة الحريات ومن ثم لتطويق وتصفية حركة التحرر الوطني والاجتماعي (في مجازر ايلول اعتمد النظام الاردني في تنفيذها سلسلة من اجراءات «التحريم») . وكلما اتسعت رقعة التحريم في مواجهة الجماهير العربية المتحررة ، قوي سلطان الديكتاتورية ، وتزايد مجال «الحلال الداخلي» للحكام والطبقات المستبدة ، الى جانب توسع العدو الصهيوني .

٦ ـ المسخ والتحول :

ان الاسطورة تزود المعتقدين فيها بسلاح رهيب جدا ، اذ انها تبشر بقدرة الغيب على الارهاب المباشر . فالمسخ مثلا يرمز الى القدرة الارهابية على تحويل الانسان من وضع اعلى الى وضع أدنى (وضع حيواني) : «فاذا هم جميعهم قد مسخوا قردة ...» «صارت الشباب قردة والشيوخ خنازير» . ويختلف التحول عن المسخ بأنه لا يتضمن الانتقال الحصري من مرتبة عليا الى مرتبة دنيا ، فهو قد يكون تحولا ارتقائيا او تحولا انحطاطيا او تحولا محايدا . والتحول يشمل الاشياء والبشر على السواء ، بينما ينحصر المسخ في تحويل البشر الى حيوانات او اشياء . ولنأخذ مثالين :

١ ـ **تحول الاشياء** : «فأوحى الله تعالى اليه (الياس) ان يأمرهم بأن يبذروا الملح في الارض ففعلوا فأنبت الله منه الحمص،

وأمرهم ان يبذروا الزمل فانبت الله لهم منه الدخن» .
٢ ـ **تحول الانسان** : «... ان رجلا دخل على الشيخ قضيب البان في بيته ، فرأى جسده يملأ البيت بكامله ، فهاله ما رأى من هذا النمو الخارق ، فخرج الرجل ثم عاد فرآه قد صغر حتى اصبح كالعصفور ، فخرج ثم عاد فرآه كعادته» .

رابعا ــ الانسان يترفع بالنبوة

ان ترفع الانسان بالنبوة ، اوالمعرفة القدسية المعطاة وحيا من الغيب ، يعود كظاهرة اجتماعية الى زمن التكون الاجتماعي المتصاعد ، وليس الى «الزمن الاصلي» ، «زمن الخليقة» . ويذهب البعض الى القول ان النبي مخلوق اجتماعي اراد لنفسه دورا نبويا في مجتمعه ، بينما يقول البعض الاخر ان دور النبوة أريد له مسبقا ، ويعللون ذلك بأن النبي ، دينيا ، مقدر له «قبل البدء» او «منذ البدء» ان يكون نبيا في قومه (وهنا يمكن الرجوع الى ما ذكرنا عن التكون القدسي ، لاسيما أسطورة تابوت آدم) . وهذا يعني ان النبي لا يختار دوره ، بل يعطى له ، بينما القائد يختار دوره وفقا لانتمائه الاجتماعي ولقدرته على التبصر وجعل الآخرين يعتقدون بفكره وسياسته . فالنبي حامل رسالة دينية محددة ، حامل امانة او دعوة ، ومسؤول عن تبليغ رسالته .

وللانبياء رتبية قدسية (Une hiérarchie sacrée) لكن النبي غير القديس والرسول المبعوث الى قبيلة او شعب ، فهو في أعلى الرتب القدسية ، يحمل رسالة مطلقة ، موحدة ، شاملة للبشر والجن على السواء ، ومن الانبياء من هم حاضرون ابدا في العالم الآخر ، ومن هم غائبون عن ارضنا الى حين ، ثم اليها يرجعون . ومنهم من اندثرت اخبارهم ورسالاتهم ، اذ هناك انبياء جاؤوا برسالة خالدة ، وانبياء جاؤوا بدعوة آنية ، قابلة لان تنسخها نبوات اخرى . فمن الملاحظ ان المسار النبوي في العالم القديم

كان مســارا اندراجيا (Processus d'intégration) بقدر مــا كان مسارا نسـخيا (Processus d'abrogation) ، اي ان النبوات كانت في محتواها متشابكة ومتناقضة ، متفاعلة ومتصارعة معا .

ولسنا في صدد درس النبوة تاريخيا ، ولا في صدد المقارنة بين النبوات ، انما موضوعنا هو ابراز المقومات المادية وغير المادية التي افسحت المجال للانسان لكي يرتفع بالنبوة ، مثلما ترفــع بالقيادة السياسية والعسكرية ، فلعب دورا سياسيا في التاريخ البشري . ولهذا سنكتفي بمثالين نموذجيين : نبي غائب بدون رسالة (الخضر ــ جرجيس) ونبي عربي صاحب رسالة .

١ ــ النبوة بالغياب عن البشر

ظاهرة النبوة بالغياب عن البشر متعــددة في حضـــارات الشعوب . فالنبي الغائب يمر في فترة حضور معجز وآني على الارض ثم يغيب عنها ، ويغدو موضوع اعتقاد في ذهنية الناس وممارساتهم الطقوسية . الا انهم لا يتقيدون ازاءه برسالة معينة (فهو نبي بدون رسالة) ، بل تقوم علاقتهم بالنبي الغائب او بالامام الغائب على اساس «انتظار ظهوره» (كالخضر والمسيح والمهــدي المنتظر الخ) ، مع التحبب والتقرب اليه بالدعاء وبالصلاة احيانا .

يرجع اسم الخضر ، عربيا ، الى حدث تحولي : «جلس على فروة بيضاء فاذا هي تحته خضراء» . والخضر حاضر ــ غائب : يظهر من وقت الى آخر للقيام بمعجزة او لتأدية خدمة للصالحين . مثال ذلك ما ترويه احدى الاساطير العربية : «فنظر (الخضر) فاذا سحائب تمر ، فدعاهن وسألهن . فقالت كل واحدة منهن أريد بلد كذا وكذا ، فدعا التي تريد بلادهما ، فقال لها : احملي هذين حتى تضعيهما على سطوحيهما ، فسقطت السحابة وانشقت لهما، رفعتهما ومضت حتى وضعتهما على سطوحيهما» .

كما ان الخضر معروف عند اليونان باسم جاورجيوس، ويسمى

في بلادنا مار جرجس او جرجيس ايضا . يضاف الى ذلك ان النبي الغائب لا يصنع معجزات في اثناء حضوره الآني فحسب، بل ان مروره الغيبي على ارض البشر لا يتم الا في أشكال المعجزة : «فقال لهم الملك مدوه (اي الخضر) بين خشبتين ، فمدوه ثم وضعوا سيفا على مفرق راسه ، فنشروه حتى سقط من بين رجليه وصار جزأين ثم عمدوا الى اجزائه فقطعوها قطعا ودعوا له سبعة أسود ضارية كانت له في جب وكانت صنفا من اصناف عذابه ، فرموا بجسده اليها ، فلما هوى نحوها ، امرها الله عز وجل ، فخضعت برؤوسها وأعناقها وقامت على براثنها تقيه الالم، فظل يومه ذلك ميتا ، فلما أدركه الليل جمع الله جسده الذي قطعوه وضم بعضه الى بعض ، ثم رد اليه روحه ...» .

٢ ـ النبوة بالرسالة والممارسة

كانت نبوة محمد بن عبد الله التي حملت رسالة الاسلام ، من اهم الظواهر الاجتماعية ـ السياسية في مرحلة تكون وتطور المجتمع العربي القديم ، فالنبوة ظهرت في قريش وفي فرع هاشم بالتحديد ، ويجدر بنا ، قبل تناول النبوة بالرسالة والممارسة ، ان نعرض بايجاز للخلفية الاجتماعية للنبوة العربية الاخيرة .

ظهرت النبوة في هاسم ، وهاشم كان موسرا في قريش ، ويذكر ابن هشام انه مات تاجرا ، وان قريشا توزعت سلطانها الارستقراطي القديم من خلال تسلمها ولاية السقاية وولاية الرفادة الخ

لكن الفكر الاسطوري كان ، قبل النبوة ، مسيطرا على الجاهلية . وكان فرع هاشم الاكثر قوة وسلطانا في فروع قريش، تدوم سيطرته على الواقع المادي الذي اتخذ اجتماعيا شكل المكان المقدس ، قبل ان يتكرس هذا التشكل دينيا. والمرتكزات الاساسية لسلطان قريش كانت . المكان المقدس ، المياه المقدسة ، التجارة

الخ . وقدسية المكان ترتبط عند العرب القدامى بقدسية المياه وبحيويتها . واكتشاف المياه والمكان المقدس تم برؤيا خاصة : «ثم ان عبد المطلب بينما هو نائم في الحجر اذ اتى فأمر بحفر زمزم..» «اتاني آت فقال : احفر طيبة» ، (لانها للطيبين من ولد ابراهيم: وراثة المقدسات) . «أحفر برة ..» (لانها فاضت على الابرار وغاضت عن الفجار) ، «احفر المضنونة ... احفر زمزم» . هذا بعض من روايات يذكرها ابن هشام ، مثلما يذكر تعليق كاهنة بني سعد هذيم على رؤيا عبد المطلب : «فان يك حقا من الله يبين لك، وان يك من الشيطان فلن يعود اليك» .

غير ان رؤيا عبد المطلب اقترنت بعمل باحث عن الماء المقدس. واثناء بحثه ، اكتشف عبد المطلب ، وقبل الماء ، «الذهب والسلاح» ـ وهما رمزان آخران من رموز القوة والسلطان سياسيا واجتماعيا ـ : «حفر عبد المطلب بحثا عن الماء فوجد غزالين من ذهب واسيافا وادراعا» . وعلى هذا النحو ، تتحول رؤيا عبد المطلب الى مرتكز مادي لتطوير قوته وقوة جماعته ، فتتوحد رموز السلطان وتتزايد الى ان يبلغ صاحبها شأوا اجتماعيا رفيعا . الانسان ترفّع هنا بالرؤيا ، اما النبي فيترفع بالوحي والجهاد المرير ، كما سنرى .

اذن مياه زمزم مقدسة ، مفضلة عما سواها . تحولت السقاية منها الى منصب اجتماعي ـ قدسي : ولاية السقاية ـ رعاية البيت (الذهب للكعبة والاسياف لبابها) . ولسنا هنا في صدد تفصيل الصراع الاجتماعي الذي تمركز حول تقاسم قدسية المكان والمياه ، وذلك كي لا نخرج عن بحثنا الاساسي ، الا اننا نكتفي بالاشارة الى ان عبد المطلب ومنافسيه احتكموا الى الكاهنة ، وتراضوا بالاستقسام عن طريق السهم (سهم نعم وسهم لا) الذي يعتبر اللجوء للاستخارة بالسبحة من نظائره الباقية في عصرنا . ولم يكن الاحتكام بالسهم الاسلوب الوحيد الذي لجأوا اليه آنذاك. فهناك ايضا الاحتكام لهبل ـ وهو الاحتكام للمادة المتشخصة

والوسيطة بين الانسان والغيب ، مع تقديم ديـــة من المال او الحيوان .

في هذه البيئة المحكومة اسطوريا والمتميزة بوضع طبقـــي عبودي حاد ، ستتجلى النبوة المحمدية دينا وممارسة . والنبوة، كما ذكرنا ، مقررة ، حسب المعتقدات ، تقريرا سابقا لكل ارادة انسانية ، الا انها تتكشف في وضع اجتماعي ملائـــم لظهورها . وهذا ما يذهب اليه ابن هشام فيما يذكره عن عرض ورقة بنت نوفل نفسها على عبد الله بن عبد المطلب بعد ان افتداه أبوه . قالت ورقة : «لك مثل الابل التي نحرت وقع علي الان» ، ذلك لانهـــا عرفت انها ستولد منه نبيا. فلم يكن لها ما ارادت بل كان لآمنة بنت وهب . «ثم خرج (عبد الله) عامدا الى آمنة فمر بها (ورقـــة) فدعته الى نفسها ، فأبى عليها وعمد الى آمنة ، فدخل عليها ، فاصابها ، فحملت بمحمد صلى الله عليه وسلم . ثم مر بامرأته تلك فقال لها : هل لك ؟ قالت : لا . مررت بي وبين عينيك غرة بيضاء فدعوتك فأبيت عليّ ، ودخلت على آمنة فذهبت بها» . اما كيف ادركت ورقة بنت نوفل ان نبيا سيأتي من صلب عبد الله ، فهذا امر لا نجد له تعليلا .

ان الروايات كثيرة جدا حول معرفة البشر وغير البشر باقتراب ظهور النبي العربي . نذكر بعضها للتمثيل فحسب :

ـ «صوت يتنبأ من داخله (العجل المذبوح) مبشرا قبيـــل الاسلام بالاسلام » .

ـ «الاحبار والرهبان عرفوا نبوة محمد من خلال كتبهم» .

ـ «اما الكهان العرب فأتتهم الشياطين بأخباره فيما تسترق الجن من السمع ...» .

كما تذكر الروايات ان المقومات المادية لتجلي النبوة الشريفة كانت موجودة قبل ظهور النبي ، مثل : الهلال ، المسجد ، الكعبة، بئر زمزم ، الصلوات ، الحج ، الحجر الاسود ـ والحجر المقدس يرمز الى القوة والصلابة والديمومة .

الانسان ــ النبي يتقدس او يترفع ، سياسيـا واجتماعيا ، بنبوته ، والنبوة اعلى مرحلة في مسار الفكر الديني ، فهي وحي يوحى ، وكل ما فيها مكتوب ومحفوظ ، ولا يظهر الا في حينه . ومع ذلك «ليست النبوة كهانة ولا جنونا ولا سحرا ولا شعرا». فالنبي مكلف ، والتكليف بالوحي . والنبي انسان كالآخرين ، الا انه مصطفى ومعصوم . والعصمة النبوية بقدر ، لا باختيار . دور النبي يتجلى في ممارسته رسالته ، في تأديته واجبه الجديد .

واذا كان الوحي هو القطب الرئيسي للنبوة ، فثمة معطيات عديدة غيبية وواقعية ، تشكل هالة النبوة القدسية وتكملها :

١ ــ النجم

في التصور الاسطوري العربي ، ليس النجم مصدرا للضوء ولا جزءا من اجزاء الفلك او الكون فحسب ، بـــل هو ذو دور تبشيري ايضا . فالمجوس اهتدوا الى ميلاد السيد المسيح بمسيرة نجمه ، والعرب اهتدوا ايضا الى مولد نبيهم بنجمه «طلع ، الليلة، نجم احمد الذي ولد به» . كما ان منجمي الفلك يعتبرون ان لكل انسان برجا في حساب الكواكب .

٢ ــ النــور

تحولت الغرة البيضاء التي خرجت من عبد الله بن عبد المطلب الى نور في زوجه آمنة . وينسب الى النبي هذا الحديث : «ورأت امي حين حملت بي انه خرج منها نور اضاء لها قصور الشام» . وهذا يعني ان النبوة الق نوراني يأتي ، بقدر ، ويشع مضفيـــا القداسة على ما يتصل به .

٣ ــ المــرأة

تكتسب المرأة ، اما وزوجة وابنة ، صفة القداسة لصلتهـــا

بنور النبوة : فالام تكتسب «الغرة البيضاء» ويخرج منّها النور ، والزوجة تغدو أم المؤمنين (خديجة الكبرى ، تاجرة ذات شرف ومال .. خرج النبي في مال لها الى الشام تاجرا) ، والابنة (فاطمة الزهراء) تكتسب الطهارة والقداسة من الاب النبي .

٤ ـ المولد

ليس مولد النبي حدثا عاديا ، فهو مقترن بزمن خاص ، زمن قدسي . وعام الفيل ، الذي ولد النبي فيه ، كان عاما حاسما بالنسبة الى هاشم ، اذ انخذل غزاة الكعبة تحت ضربات الابابيل.

٥ ـ الاستعداد

ولد النبي مستعدا لتقبل الوحي ، ويظهر هذا الاستعداد من خلال وضعه الخاص حين خروجه الى الوجود ، فعمله في الارض وفكره من السماء : «ووقع حين ولدته وانه لواضع يده بالارض رافع رأسه الى السماء» .

٦ ـ الخاتم

وللنبوة خاتم خاص بها ، وهذا الخاتم مقدر ايضا ، ويعرفه من لهم الما بعلم الغيب : «ثم نظر الى ظهره ، فرأى خاتم النبوة بين كتفيه ، على موضعه ، من صفته التي عنده» .

٧ ـ القلب الطاهر

يتلقى النبي رسالته وهو طاهر القلب ، فالقلب رمز لمرآة النفس المصقولة بالفطرة او بالممارسة (الانبياء والحكماء او

المتصوفون) . وتطهير قلب النبي لا يكون بارادة منه بل ارادة إلهية: «أتاني رجلان عليهما ثياب بيض بطست من ذهب مملوءة ثلجا ، فأخذاني وشقا بطني ، واستخرجا قلبي فشقاه ، فاستخرجا منه علقة سوداء فطرحاها ، ثم غسلا قلبي وبطني بذلك الثلج حتى أنقياه» ــ (حديث ينسبه ابن هشام الى النبي) .

٨ ــ الرعاية

يحظى النبي منذ مولده حتى وفاته برعاية إلهية ، تسخر كل شيء لصيانة حياته المقدسة ، فعين الله التي ترعى كل شيء تولي الرعاية العظمى للانبياء . ونذكر بعض امثلة الرعاية ، استنادا الى سيرة ابن هشام :

أ ــ «... وغمامة تظله من بين القوم» ، (ج١ ، ص ١٩٥) .

ب ــ «ثم اقبلوا فنزلوا في ظل شجرة قريبا منه (الراهب بحيرة) ، فنظر الى الغمامة حين اظلت الشجرة وتهصرت اغصان عنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حتى استظل تحتها ...» (ج١ ، ص ١٩٥) .

ج ــ «فكان ميسرة ــ فيما يزعمون ــ أذا كانت الهاجرة واشتد الحر ، يرى ملكين يظلانه من الشمس» ، (ج١ ، ص ٢٠٣) .

ان نبوة محمد ليست وحيا وصفات قدسية فحسب ، بل هي ايضا ممارسة دينية ، اجتماعية ، سياسية وقتالية للرسالة المؤتمن عليها . ومن زاوية الممارسة النبوية دينيا ، يعتبر النبي القائد الديني والزعيم الروحي المطلق للمؤمنين برسالته ويؤدي جميع الفروض الدينية (الصلاة ، الصوم ، الحج ، الزكاة ، الجهاد) ، وينشر عقيدته الجديدة في السر والعلانية (نشر النبي عقيدته سرا ، ثم بادأ الناس بأمره ، ثم دعاهم اليها) . ويتوجه بدعوته الى الانس والجن على السواء ، اذ ان «الجن حين تسمع الدعوة النبوية تستجيب لها» .

كما ان النبي يشرع الممارسات الدينية ويحل المشكلات المتجددة في شؤون العبادة . والنبي يأتي بالمعجزات ، ككل الانبياء . نذكر على سبيل المثال :

أ ـ في حديث بين النبي وركانة بن عبد يزيد ، قال : «ادعو لك هذه الشجرة التي ترى فتأتيني» ، قال : ادعها . فدعاها . فأقبلت حتى وقفت بين يدي رسول الله (ص) ، فقال لها : ارجعي الى مكانك . قال : فرجعت الى مكانها » . (سيرة ابن هشام ، ج١ ، ص ٤١٨) .

ب ـ للمأدبة النبوية صفة المائدة المقدسة : فالسيد المسيح أطعم قوما كثيرين من سمكة واحدة ، والنبي محمد اطعم المجاهدين في وقعة الخندق بعضا من التمر وشاة مباركة . «فقال : تعالي يـ بنية ، ما هذا معك ؟ قالت : معي تمر بعثتني به أمي الى ابي بشير بن سعد وخالي عبد الله بن رواحة يتغديانه . قال : هاتيه . قالت : فصببته في كفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فما ملأتهما . ثم امر بثوب فبسط له ، ثم دحا بالتمر عليه فتبدد فوق الثوب . ثم قال لانسان عنده : اصرخ في اهل الخندق أن هلم الى الغداء ، فاجتمع اهل الخندق عليه ، فجعلوا يأكلون منه، وجعل يزيد حتى صدر اهل الخندق عنه ، وانه ليسقط من اطراف الثوب» ، (سيرة ابن هشام ، ج٣ ، ص ١٧٢) . ويذكر المصدر السابق ان اهل الخندق جميعا اكلوا شاة واحدة ، كفتهم لانها مباركة .

هذا ، ويمتاز النبي ، عدا عن الوحي ، برؤى قدسية خاصة يبشر بها اولي الامر ، او يرفع من معنويات المجاهدين : «ارواح الشهداء في اجواف خضر ترد انهار الجنة» ، «فقال (جبريل) : يـ محمد من هذا الميت الذي فتحت له ابواب السماء واهتز له العرش ؟ قال : فقام رسول الله (ص) سريعا يجد ثوبه الى سعد (بن معاذ) فوجده قد مات» ، «ان الشهيد اذا ما أصيب تدلت زوجتاه من الحور العين عليه ، تنفضان التراب عن وجهه ،

وتقولان : ترب الله وجه من تربك ، وقتل من قتلك» .

وللنبي أسفار روحية خاصة : سفر ليلي (الاسراء) وسفر سماوي (المعراج) . اما البراق ، وسيلة السفر النبوي ، فهو الدابة التي كانت تحمل عليها الانبياء ، وتضع حافرها في منتهى طرفها .

اما من زاوية الممارسة النبوية اجتماعيا ، فقد كان النبي يواجه الطبقات بالاصلاح المعتدل ، ولم يكن يكرم العمال ويحبهم فحسب ، بل كان هو شخصيا من العاملين : فأحيانا كان يحتطب بنفسه ، كما عمل في بناء مسجد .

وسياسيا لعب دور الباني للدولة الجديدة ، ودور الموحد للقبائل العربية ثم لشعوب شتى ، في مقدمتها الشعب العربي . لقد قاتل وقاد حروبا شعبية ظافرة ــ وكان الدين سياسة في نهاية المطاف : «انا منكم وأنتم مني : أحارب من حاربتم وأسالم من سالمتم » .

والنبي ، مقاتلا ، انتصر في الحروب الشعبية (كانت نسبة مقاتليه واحدا الى عشرة من مقاتلي اعدائه) التي خاضها طوال حياته ضد الفتنة والتهجير والاضطهاد . وكان يعطي للاعداد الحربي اهمية كبرى : التحالف ، ثم البيعة ، ثم التجمع بعد الهجرة ، وأخيرا مقاومة الحرب النفسية المضادة (اشاعة عن مقتله بعد احدى الهزائم) ، استعدادا للحرب .

كذلك اشترك النساء والرجال في الحرب الشعبية ، وكان التمييز واضحا بين الموقف الدفاعي والموقف الهجومي ، مثلما كان للحرب شعاراتها الرافعة لمعنويات المقاتلين «حم ، لا ينصرون» . وفوق كل ذلك ، كان النبي المقاتل يعلم ان الحرب خدعة ، وان لها تقنيتها الخاصة ، وكان يؤمن ايمانا مطلقا ان ارادة القتال هي السبيل الاقرب الى النصر : «ما ينبغي لنبي اذا لبس لأمته ان يضعها حتى يقاتل» ، هذا رده على الذين طالبوه باجتناب القتال حفاظا على حياته .

خامسا ـ الاسطورة في صوفية الاولياء

اذا كان للانبياء معجزاتهم ، فللأولياء كراماتهم : الا ان الفرق نوعي بين النبي والولي ، وبالتالي بين المعجزة والكرامة . وبين النبي والولي خيط انتماء يشدهما معا الى اكرام الغيب لهما بدرجات متفاوتة . وبوجه عام تعتبر كرامة الولي ادنى درجة ، بطبيعتها ، من معجزة النبي ، ولكنها تنتمي ، مثلها ، الى الفكر الاسطوري وتعتبر ، بذلك ، موضوع اعتقاد . وأحيانا تتوازى كرامة الولي وتتساوى مع معجزة النبي ، وأحيانا أخرى تفوقها وتتجاوزها ، كما في الاسطورة القائلة ان «السيد البدوي احيا نفسه وهو ميت» (١٥) . ونلاحظ ان المعجزات والكرامات ، سوية ، تتنافى مع الواقع ومبدأ السببية أو العلية فيه . اذ كيف يمكنها ان تحدث ، بارادة خارقة ، خارج نطاقات وحدود الفعل البشري وامكاناته ؟

لقد انتجت صوفية الاولياء في العصور العربية المتأخرة ، ولا تزال بقاياها تنتج في ايامنا كميات من الاساطير تحظى بمستهلكين كثر في مجتمع عربي لم تستطع طبقاته الثورية بعد ان تقهر عجزها الذاتي و«معجزات» الطبقات الحاكمة . فهذه الاساطير تقوم على تفسير لاواع او غيبوبي لمشكلات الواقع العربي المادية والسياسية ، محاولة تكوين عقيدة مثالية في السياسة قوامها اضفاء القدسية وصفة التحريم او المعجزة على أمور ملموسة كالمال والملك والنبات والحيوان والحلم والحياة والموت والزمان .

ان صوفية وزهد الاولياء أولدا اساطير لا متناهية ، تصور

١٥ـ نظرات في التصوف والكرامات ، محمد جواد مغنية ، منشورات المكتبة الاهلية ، بيروت ، بدون تاريخ ، ص ١٠ و١١ .

الصراعات الاجتماعية والبشرية تصويرا غيبيا محضا ، هادفا الى القول ان الفقر ليس مشكلة بحد ذاته ، فحله المثالي يفوق عند الاولياء والمؤمنين اي حل واقعي ممكن . وهنا تتصارع المثالية والمادية في ميدان سياسي مباشر وواضح : فالعجز عن تأدية الدور الاجتماعي الواقعي في ميدان الصراعات الطبقية مثلا ، يغطيه الفكر الاسطوري حلا مثاليا يتلخص بكرامة او بمعجزة . وحل المشكلات الواقعية بالهرب الى عالم آخر ، الى كائنات عليا او قدسية ، يقوم بدوره على الاعتقاد في قوة خارج التاريخ تبدو وكأنها تأمر العالم والناس والاشياء والارض الخ . بأن تحقق ما تريد . ومن يكون ذا صلة بهذه القوة الخارجية يلقى الكرامات ويحظى بالمعجزات . ونمثل على ذلك بأمثال وحكايات أسطورية متنوعة من حيث المكان والاشخاص والوسائل .

١ ـ المال ، الملك ، الطبقية

قال ذو النون المصري : «ركبت البحر مرة وركب معي شاب صبيح ، فلما توسطنا البحر فقد صاحب المركب كيسا فيه مال. ففتش كل من كان في المركب ، فلما وصل الى الشاب ، وثب من المركب حتى جلس في البحر فقام له الموج كالسرير ، ونحن ننظر اليه من المركب ، ثم قال : يا مولاي ان هؤلاء اتهموني واني أقسم عليك يا حبيب قلبي ان تأمر كل دابة من هذا البحر ان تخرج راسها وفي فم كل واحدة منهن جوهرة ، قال ذو النون : فما اتم الشاب كلامه حتى راينا دواب البحر قد اخرجت رؤوسها وفي فم كل واحدة منهن جوهرة تتلألأ وتلمع كالبرق ، ثم وثب الشاب ثانيا من البحر في الموج وصار يمشي ولم تبتل قدماه (١٦) .

---

١٦ ـ روض الرياحين في حكايات الصالحين ـ على هامش كتاب قصص الانبياء =

نلاحـــظ ان هذه الحكايـــــة الاسطورية التى تصـــــوّر بشكل معقد وهمي صراعا بين تاجر وشاب مسافر ، تصطنع حلا مثاليا بالتشديد على هرب الشاب المتهم من وضع العجز الى وضع الكرامة او المعجزة . بدلا من مجابهته للصراع على ارض المركب . ثم رغم ما حقق هذا الشاب من معجزة فان نتيجة معجزتـــــه (الجواهر) تعود الى التاجر مؤكدة انتصاره في حالة الاتهام وحالة حدوث المعجزة . وما الحدث المعجز بكل تشابكاته وتناقضاتـــه (الهرب الى البحر ، استواء الموج كالسرير ، الجواهر ، السير على الماء) سوى حدث ثانوي بالنسبة الى الصراع الرئيسي الـــذي انتهى بفوز التاجر بمكاسب واضحة (الجواهر) وبهزيمة الثانـي (الهرب بحرا) .

وقد رأينا سابقا ان فكرة الخلق بالكلام او بالنظر تحتل مكانة اساسية في الفكر الاسطوري، وفي كل اسطورة نلاحظ ان المعجزة والكرامة تحدثان ايضا بكلمات او بنظرات . واذا اخذنا بعـــض الاقوال التي لا تزال ترددهـــا الجماهير (الله يبعث لـــك ، الله يرزقك ، الله يطول عمرك ، الله يخليك ، الله يفتحها بوجهك الخ) ، ادركنا مدى تغلغل واستمرار فكرة الخلق الكلامي في اعماق الشخصية العربية المعاصرة.، لاسيما في سلوكهـــا الاجتماعي ، السياسي ، الثقافي . وهذه لقطة اسطوريـــــة (بدون صراع) تكشف كيف ان «الكلام يجلب المال» : «فبسطت يديها وهمهمت بشفتيها فاذا يداها مملوءتان دنانير . فقالت : خذ هذه انت يا عثمان فوالله ما طبع عليها ملك ولا سلطان (مال الله ؟) ، واعلم لو

= الانف الذكر ـ ومؤلفه النافعي . اعتمدناه في الصفحات التالية : ٣ ، ١١ ، ٢٦ ، ٤٠ ، ٧٣ ، ٧٧ ، ٨٣ ، ٨٦ ، ١١٣ ، ١٢٤ ـ ١٣٧ ، ١٤١ ، ١٥١ ، ١٥٩ ، ١٦٦ ـ ١٦٧ و ٢١٤ .

احببت مولاك غناك عن الخلق وكفاك» . هذه اللقطة او الاحدوثة الاسطورية ترمي الى تبرير الطفيلية عموما ، وتلمح الى موضوعة «مال الله» و«ملك الله» . وفي المقابل لم تتوان الطبقات المالكة لوسائل الانتاج عن الاعلان على ممتلكاتهـــا (دور ، بساتين ، سيارات ، آلات الخ) . انها جميعا من «مال الله» ، وان «الملك لله» وليس من قبيل الصدفة ان يغطي بعض الملاكين ممتلكاتهم بشعارات أسطورية ، فيكفي ان نحلل بعض ما يكتب على سيارات عمومية او شاحنات في لبنان حتى نكتشف مدى انتشار هذه الفكرة وسيطرتها على الاذهان التقليدية المترسملة او الرأسمالية، نقرأ على واجهة شاحنة او سيارة عمومية : «يا سائرة بقدرة مولاك ــ سيري فعين الله ترعاك» علما بأن مالكها ليس غبيا يجهل انها تسير فقط بقدرة محركها ووقودها ، ولكنه بمثل هذا الشعار يحاول التوفيق بين وضعه الطبقي كرأسمالي استغلالي وبين الذين يستغلهم مستفيدا من المظلة الاسطورية السائدة في بلادنا . وعلى مؤخرة شاحنة اخرى نرى يدا عليها عين ، مكتوب فوقها شعار عدائي صراعي صريح : «عين الحاسد تبلى بالعمى» ، اي ان غير المالكين ، «وهم شر الحساد» يجب ان يصابوا بالعمى ازاء ما يملكه الآخرون من ادوات لاستغلالهم وقمعهم . كما نقرأ شعارات تبرر الملكية الخاصة مثل : «هذا من فضل ربي» .

حتى ان المالك لا يترك مخدومه او عبده يتوسل للغيب دونما مقابل . الحوارية الاسطورية التالية تلقي ضوءا على الصورة :

ــ «ما الذي اخذته من هذا الاسير حتى تركته يصلي ؟

ــ ... في كل وقت صلاة يدفع اليّ دينارا ذهبيا .

ــ فقلت : هل معه شيء من ذلك ؟

ــ فقال : لا يا سيدي ، ولكنه اذا فرغ من صلاتـــه يضرب الارض بيده فيظهر له ذلك الدينار» .

وتضيف الحوارية الاسطورية ان هذا المالك العبودي ظل يزيد ثمن السماح بالصلاة : دينارين ، فخمسة ، فعشرة ، فخمسةعشر ،

فعشرين دينارا ، وظل المصلي الاسير يجيبه الى طلبه قائلا : «اطلب ما شئت فان سيدي غني كريم ، لا يبخل عليّ بما سألته ..» .
وهذا يعني امرين اساسيين :
اولهما : تثبيت عبودية الانسان واذلاله وخضوعه واستلابه .
ثانيهما : جعله يدفـــــع دائما ثمن ذله وقهره بتبريـــــر انتصار الاستغلال الطبقي تبريرا غيبيا . وتكريس العبودية لسيدين معا (احدهما في الارض وثانيهما في السماء) يفقد هذا الانسان اي امل بالتحرر ، فهو ملزم بعبودية مزدوجة ، احداهما تبرر الاخرى وتكملها . وهذا مونولوج اسطوري على المسرح التراجيدي الطبقي :
«فلما صلينا العشاء (حدث ديني) ، قام ليخرج والابـــواب مغلقة ، فأشار بيده ، فانفتح له كل باب اشار اليه (حدث المعجزة: اليد ، اداة العمل والانتاج ، تحولت هي الاخرى الى أداة سحرية).
«فلما فرغ من صلاته ، رفع رأسه نحو السماء ، وقال : يا سيدي الكبير هات أجرة سيدي الصغير ، فوقع عليه من السماء درهـــم .
«فقال : يا سيدي انت نويت عتقي ؟ فقلت : نعم ، انت حر لوجه الله تعالى ، قال : وكان خلف باب الدار حجر عظيم كنا نغلق به الباب . فقال : يا سيدي خذ هذا ثمني ، وانت مأجور ان شاء الله ، واذا بالحجر صار ذهبا» ـ واذا بها حية تسعى ، واذا بالشيء قد حدث بفعل الكلام (السحر) .
ملاحظة : يبدو هذا المونولوغ في شكل حوار ، الا أن المالك هو المتكلم الوحيد بالنيابة عن عبده ، اما العبد فهو في الظل ، لا يرى النور حتى وان دفع ثمنه ذهبا لمصاصي دمائه . ويختم المونولوغ: «من اطاع الله اطاعه كل شيء» .
ان العلاقات الطبقية تتخذ في ميادين الواقع الاجتماعـــــي التاريخي شكلا صراعيا تطوريا ، اما في التصورات الاسطوريـــــة فتبقى هذه الصراعات ماثلة دونما صراع ، اذ ان الفكر الاسطوري

لا يدعو الى تجميدها فحسب بل يعمل علــــى انكار وجودها ؛ وبالتالي يبرر ويسهم في تثبيت النظام السياسي الطبقي لذوي الامتيازات الاقتصادية في المجتمع .

في المقابل تحاول الاسطورة تقديم البديل الغيبي للطبقـــات المحرومة والمضطهدة بواسطة التخدير الفكري والثقافـــي حيث يلعب الكلام دور التعويض النفسي داخل وضع مادي عبودي . وتبرز ملامح هذا البديل الغيبي عن الصراع الطبقي في اساطـــير تصور السيد منتصرا على الارض والعبد مقهورا ــ ولكنه «منتصر» غيبيا ــ . هذا التصور وليد تناقضات الواقع الاجتماعي نفسه : الغلمان والسادة ، الجنة والملكية ، مدن خاصة بالاولياء ، شاة تحلب «لبنا وعسلا» الخ .

ان علاقة العبيد بالسادة علاقة صراعية عدائية . والاسطورة تنطلق من هذا الواقع المادي لصراع الطبقات ، ثم تحرفه مصطنعة حلولا غيبية تبقي السيد سيدا والعبد عبدا ــ ولكنها تمنح هذا الاخير صفة «قدسية» لا تخدم في نهاية المطاف سوى مصالـــح السيد ، فالسيد الذي يستحق العقاب على جريمته يكافأ عليها:

«طرق الغلام الباب ، فخرجت اليه ابنتي الصغيرة ، وقالت: يا عبد السوء اين ولدي ؟ انت قتلته من اجل نبشك القبور . ثم لطمته على عينه لطمة ففقأتها . فلما رجعت الى المنزل وجدت الغلام على تلك الحالة ، فعلمت ان ذلك فعل ابنتـــي الصغيرة ، فقطعت يديها ، ثم اخذت في الاعتذار اليه ، فأخذ الغلام عينه بيده ووضعها مكانها ورمق بها الى السماء فاذا هي احسن مما كانت . ثم اخذ بيد ابنتي وتفل عليها ، فاذا هي كما كانت» .

هكذا انتهت التراجيديا كما يرويها السيد بنفسه . لكـــن ماذا يقول العبد ؟

ان الاسطورة تغطي الملكية الخاصة ، جاعلـــة منها قدس الاقداس : الاغنياء والاقوياء يملكون ، الفقـــراء والكادحون لا يملكون . اذن وضع صراعي ؟ هذا هو الحال تاريخيا وعمليا ، لكن

لامر معكوس اسطوريا : فهناك منفذ دائم للمشكلة ، انه منفذ لجنة ، فمن لا يملك هنا سيملك هناك ، وهذا التملك الغيبي لا يستثنى منه اغنياء الارض (فالمؤمنون اخوة) .

اذن لماذا لا تكون مساواة على الارض ايضا ؟ لانه لا يبقى عندئذ ما يبرر الفكر الغيبي ، ولا يعود لطبقات المسيطرة اقتصاديا مجال للاستمرار ، فتفقد غطاءها الميثولوجي . وتجارة الممتلكات لم تقتصر على الارض ، بل تجاوزتها الى السماء : «فكتب ... بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا ما ضمنه مالك بن دينار لفلان ابن فلان، اني ضمنت لك على الله قصرا بدل قصرك .. واشتريت لك بهذا المال قصرا في الجنة افسح من قصرك في ظل ظليل بقرب العزيز الجليل . وما اتى على الشاب اربعون يوما حتى وجد مالك كتابا موضوعا في محرابه ، عندما فرغ من صلاة الغداة ، فاذا في ظهره مكتوب بلا مداد : هذه براءة من الله العزيز الحكيم لمالك بن دينار، قد وفينا الشاب القصر الذي ضمنته له وزيادة على ذلك بسبعين ضعفا » .

ولا تكتفي الاسطورة بتصوير البديل الغيبي في الجنة ، بل تزعم وجوده هنا في الارض ، ومثال ذلك :

١ ــ مدن خفية للاولياء : «فسرت معهم والارض تطوى من تحتنا طيا والحب يقول لعشاق هيا . فلم نزل نسير حتى انتهينا الى مدينة مبنية بالدهب والفضة .. هذه مدينة الاولياء ، فاذا اراد الاولياء النزهة ظهرت لهم تلك المدينة اينما كانوا» ، «ومتى شئت اريتكها . فقلت : قد شئت . فقالت : يا مدينة احضري ! فوالله لقد رأيت تلك المدينة بعينها وهي تتدلى عليها» .

٢ ــ شاة اللبن والعسل : «عند امرأة من المتعبدات شاة تحلب لبنا وعسلا » .

٢ ــ النبات ، الماء ، الحيوان

الوضع الصحراوي جعل النبات والماء والحيوان من مواضيع

الاسطورة ، ومادة للكرامات والمعجزات : فالنبات ، رمز الحياة الخصبة كما الماء ، لا يتحول وينمو زراعيا بل بـ «اكرامية» ، والماء لا يأتي الظامىء من ارض يحفرها ، بل من دلو غيبي : «فأخذ المزود ورقى الى شجرة البلوط ، فملأ المزود من اوراقها ، ثم عاد بـــه الي . وقال : كل ، فاذا هو رطب جني ..» . «وعطشت معه في بعض السياحات ليلا ، فشكوت ذلك اليه . فقال لي : أشرب . فنظرت الى دلو تدلى في الهواء وفيه ماء ...» . وعلى هـــذا النحو ، تقدم الاسطورة حلا غيبيا لمشكلتي الاكل والماء فـــي المجتمع العربي ، جاعلة الانسان في وضع تام مـــن فقدان الثقة بالنفس والاعتماد عليها ، وفي وضع من الانفعال الاسطوري ازاء مشاكله ، بدلا من التأمل في اسبابها والبحث العملي عن حلولها الممكنة .

كما ان الاسطورة العربية (ذكرنا أسطورة الديك والعنقاء) تزعم بناء علاقة «كلامية» بين الحيوان والبشر والكائنات العليا الغيبية ، فجعلت عدة حيوانات (الحمار ، الكلب ، الفرس ، البعير ، البلبل ، الضفدع) تتكلم كالانسان ، وتقويل الحيوانات (الشهير عند الفرس) يعني في المنظور الاسطوري ردم شيء من الهوة الاساسية بينها وبين البشر ، وجعلها شريكتهم في عملية الاتصال بالغيب :

«وأما سؤالكم عما يقول الحمار في نهيقه فانه يرى الشيطان ويقول لعن الله العشار .

ـ الكلب في نبيحه : ويل لاهل النار من غضب الجبار .
ـ الفرس في صهيله : سبحان حافظي اذا التقت الابطـــال واشتغلت الرجال بالرجال .
ـ البعير في رغائه : حسبي الله وكفى بالله وكيلا .
ـ البلبل في تغريده : سبحان الله حين تمســـون وحين تصبحون .
ـ الضفدع في تسبيحه : سبحان المعبود في البراري والقفار ، سبحان الملك الجبار » .

١ ـ الحياة الطفيلية والموت

ان الاسطورة تقدس الجانب الطفيلي في الحياة ، ولا تعطي لعمل قيمته الخلاقة الاساسية : «يا دنيا من خدمني فاخدميه ، ومن خدمك فاستخدميه» . وتعتبر الطفيلية ذات قيمة سلوكية، أسطورية : «من اين تأكل ؟ فقال : الذي غذاني في ظلمة الاحشاء صغيرا ، يتكفل برزقي كبيرا ، فمتى احتجت الى طعام حضر بين يديّ . فقلت له : هل من حاجة ؟ فقال : نعم ، اذا رأيتني بعد هذا اليوم فلا تكلمني» .

واذا كانت الحياة ملأى بوعيد القهر ، فهي مع الموت القهار تبلغ ذروة التراجيديا ، وتغدو السياسة المنبثقة والقائمة على الحياة الطفيلية وديكتاتورية القمع حتى الموت ، افضل وعاء لاحتواء تغذية وصيانة الفكر الاسطوري الذي «يقهر العباد بكأس الموت» .

ان الموت ، في الاسطورة ، نقطة الدائرة التي تنتهي معها الحياة الدنيا وتبدأ الحياة الاخرى (الموت) . لذا يكثر الطلب على «سلعة» الموت في المجتمع المحكوم أسطوريا ، هربا من هموم الحياة ومصاعبها ، فيقل الاقدام على الاستشهاد الطبيعي والضروري لتحرير الحياة من اعدائها وقاتليها . هذا ، وتعطي الاسطورة تنظيما جديدا لحياة الاموات (تعبير متناقض مستحيل) قوامه تقسيمات «فئوية» ، يلعب فيها الملائكة دور الوسيط بين «مجتمع الاموات» و«مجتمع الاحياء» ، فتبدو المقبرة وكأنها «عدن الموتى» .

في حياتنا اليومية نلاحظ ان الكثيرين من الناس يتمنون الموت هربا من بؤس حياتهم ومعضلاتها الاجتماعية الاقتصادية ، في محاولة يائسة للتعويض عن عجزهم الذاتي ازاء تعقداتها وحلولها الممكنة ، فتبدو المعجزة (معجزة الموت) بديلا للصراع الفعلي . ولهذا السلوك مرتكزات أسطورية بالغة القدم ، لا يزال اهل الفكر

الاسطوري والديني يستعيدونها ويكرورنها ، حاليا ، في مناسبات عديدة وبالاخص في مناسبة الموت . ولنمثل على ذلك ببعض مسالك الاولياء ازاء الموت :

١ ـ «قال الجنيد : فعزمت على التوجه . فقالت الجارية لا تعجل يا سيدي بالخروج ، فاني سألت الله أن يتوفاني وأنت حاضر حتى تقف على غسلي وتصلي عليّ ، ثم تشهدت وخرّت ميتة فغسلناها ودفناها».

٢ ـ «وقالت : اللهم اريني مرادي فيه ، فاقبض روحي هذه الساعة ، فقبض روحها وهي ساجدة» .

٣ ـ «ثم أرخى عينيه وخرّ ساجدا ، فأتيت اليه وحرّكته فاذا هو قد مات» .

٤ ـ «فلما فرغ من صلاته ، قال : إلهي وسيدي ومولاي ، كانت المعاملة بيني وبينك سرا ، والآن قد علم بها المخلوقون ، فاقبضني اليك الساعة ، ثم شهق شهقة فمات .. فدخلت اليه فوجدته يضحك في موته» .

٥ ـ «رايت شابا حسن الثياب وهو ملقى على الارض ، ميتا، فنظرت في وجهه فرايته يضحك ، فتعجبت من ذلك . فقال لي : يا ابا سعيد اتعجب من موتي ؟»

٦ ـ «يا استاذي غدا عند الظهر اموت ، فخذ هذا الدينار ، فكفني بنصفه واحفر لي قبرا بنصفه .. فلما كان الغد عند الظهر، جاء فطاف سبعا ثم امتد نحو القبلة ومات» .

ليست الطبقية ، في الاسطورة ، اساسا للمجتمع الدنيوي فحسب ، بل هي ايضا اساس «مجتمع ما بعد الموت» . فالمتميز مثلا لا يدفن كيفما كان ، فلموته طقوس طبقية ـ امتيازية ـ خاصة : هذا يدفن في أرض خاصة تحت قبة ، وذاك في «قبر خاص» في البحر : «فبينما نحن كذلك ، اذا البحر قد انشق ونزلت السفينة الى ارض ، فخرجنا منها ونظرنا فاذا بقبر مرخم وليس فيه احد ، فدفناه فيه ، فلما فرغنا من دفنه استوى الماء

وارتفعت السفينة » .

وللموتى ، في منظور الاسطورة ، مقامات ، وهـــم طبقات طبقات ، لهم امتيازات سماوية وحقوق على الاحياء (الصلوات ، الدعوات ، الكفارات الخ) .

تقول الاسطورة :

١ ـ « فسألت الله تعالى ان يريني مقامات اهل المقابر . فرايت في نومي كأن القيامة قد قامت والقبور انشقت :

ـ فاذا منهم النائم على السندس .

ـ ومنهم النائم على الحرير والديباج .

ـ ومنهم النائم على الريحان .

ـ ومنهم النائم على السرير .

ـ ومنهم الضحاك .

ـ ومنهم الباكي .. »

٢ ـ اقبلت ليلة الجمعة الى جامع فمررت بمقبرة فجلست عند قبر ، فغلبني النوم ، فنمت فرايت في منامي كأن اهل القبور قد خرجوا من قبورهم وقعدوا حلقا يتحدثون ، واذا بشاب عليه ثياب دنسة جالس بجانب القبر مهموما مغموما ، فريدا بنفسه . ثم لم يلبثوا الا ساعة حتى اقبلت الملائكة بأيديهم اطباق من نور فأخذ كل واحد منهم طبقا من تلك الاطباق ودخل قبره الا هذا الشاب . فتعلقت به وقلت : يا عبد الله ما لي اراك حزينا ؟ وما هذه الاطباق ؟ فقال : هذه صدقات الاحياء ودعاؤهم لموتاهـــم تأتيهم كل ليلة جمعة ويومها» .

٤ ـ الحلم والزمان

للحلم ، اسطوريا ، مقام الرؤيا . فالاسطورة استخدمتـــه كاحدى ادوات السيطرة على الانسان : ان الحلم الاسطوري ليس شيئا نفسيا ، متوالدا من اللاوعي الفردي او الجماعي . بل هو

وسيلة أخرى من وسائل الاتصال بين الانسان والغيب . والغيب، عبر الحلم الاسطوري ، يحاسب او يكافىء .

أ ــ محاسبة في المنام : «قال بعض العارفين .. صليت ليلة من ليالي العشاء الاخيرة . فلما جلست للتشهد نسيت الصلاة على النبي (ص) ، فرايته في المنام وهو يقول : يا هــذا نسيت الصلاة علينا . فقلت : يا رسول الله ، اشتغلت بالثناء على الله . فقال : أما علمت ان الله سبحانه وتعالى لا يقبــل الثناء عليه الا بالصلاة عليّ ؟» .

ب ــ مكافأة في المنام : «كان ابو بكر البطائحي نائما ، فرأى في نومه ان ابا بكر الصديق البسه ثوبا وطاقية ، فاستيقظ ، فوجدهما عليه ..» .

اما الزمان فمقهور في الاسطورة : زماننا حركة تاريخية ذات ماض وحاضر ومستقبل ، وزمان الاسطورة معجزة تسحق المسافات والأبعاد وتعوذ الى زمن الحلم . مسافة خمسة ايام يقطعها الولي في ساعة واحدة ، ومسافة ما بين الارض والسماء تقطع بلحظة بل بلمحة او بنظرة .

٤ ــ رموز الوعي السياسي في كليلــة ودمنة

ننطلق في هذه الدراسة من اعتبار كتاب « كليلة ودمنة » (١) **مرجعا اسطوريا واحدا** (★) ، على الرغم من كونــه شاملا عدة مصادر اسطورية (هندية ، فارسية ، عربيـــة اسلامية) تجسد أنواعا معرفية مختلفة باختلاف الاطارات الاجتماعية التي تخاطبها أو التي يمكن اعتبارها صادرة عنها . اما مبرر اعتبارنا هذا فهو ان **الرموز** التي تدل على حالة الوعــي السياسي ، أو المعرفــة السياسية ، في (كليلة ودمنة) تستلزم دراســـات انثروبولوجية معمقة ، تساعدنا على اكتشاف جذور الوعي الانساني المتحكمة بأواليات وجدليات الصراع بين القوى التي تتنازع البقاء كما تتنازع السلطة ذاتها . لقد لاحظنا ان فلسفة مشتركة تحكم اللعبة التنازعية هي **فلسفة القوة** ، سواء القوة الجســدية أو القوة الاعتقــادية أو القوة الذهنية (خطة ، استراتيجية ، تكتيك ، مناورة) . وهذه الفلسفة تشطر العالم الانساني وظله الرمزي (العالم الحيواني) الى شطرين : عالم الاقوياء المتسلطين وعالم الضعفاء المخدوعين المقهورين أمام السلطة . فكأن الرمزية الاساسية الجامعة لكــل رموز الاساطير المتصلة في « كليلــة ودمنة » تقــوم على سؤال مركزي واحد : لمن السلطة في عالم محكوم بالتعارض والتصارع ؟ لمن الغلبة في حلبات الصـــراع حيث ينعدم توازن القــوى ؟ أن

---

(١) منشورات دار الاندلس ـ بيروت .

(★) Mythe de référence, Voir : Claude Lévi - Strauss. Mythologiques, Vol. 1, le Cru et le Cuit, Ouvertures I et II Plon 1964.

اسطورة « كليلة ودمنة » ، بكل دوافعها وأساليبها ، بكل نماذجها الاجتماعية والمعرفية ، البشرية والحيوانية ، تشكل اجابة منسقة عن اشكال السلطة ، دون أن تطرح مسألة السلطة بذاتها (فهي للاسد ، للملك لكنها له بشروط ، سنراها تفصيلا) . وفي تناولنا التحليلي لهذه الاسطورة المرجعية او لهذه المعرفة الاسطورية الطامحة عبر الرموز الى تقديم معرفة عقلية ، أو عقلنة معينة للسياسة ، نرى لزاما علينا أن نميز بين خطابين متداخلين ومتواصلين في « كليلة ودمنة » :

أ — الخطاب الاسطوري Discours mythique

ب — الخطاب السياسي Discours politique

كذلك لا مناص لنا من تحليل مقارن لمتغيرين متصلين في هذه الاسطورة المرجعية ، من خلال تصاميم ذهنية Schèmes mentaux ورموز Symboles واشارات Signes ودلالات Significations ومدارك Concepts او من خلال أساطير Mythes وحكايات Légendes - Contes ، وامثال Paraboles وخرافات Fables : وهذان المتغيران هما : المتغير الانساني الذي نرمز اليه هنا بـ (م أ) ، والمتغير الحيواني (م ح) (★★) . ونلفت النظر الى أن الوحدة القيمية ، والمعيار الذي نعتمده في تحليلنا ، لا يخرجان عن نطاق الجدل القائم بين السياسي والمثقف ، الملك والفيلسوف ، من خلال التركيب المشترك للخطاب الاسطوري — السياسي .

ان التسمية التي اطلقها عبد الله بن المقفع (٧٢٤ — ٧٥٩م) على كتابه هذا « كليلة ودمنة » تقدّم لنا مفتاحا أوليا لهذا الخطاب الاسطوري — السياسي القائم على صراعات داخل المتغيرين الانساني والحيواني .

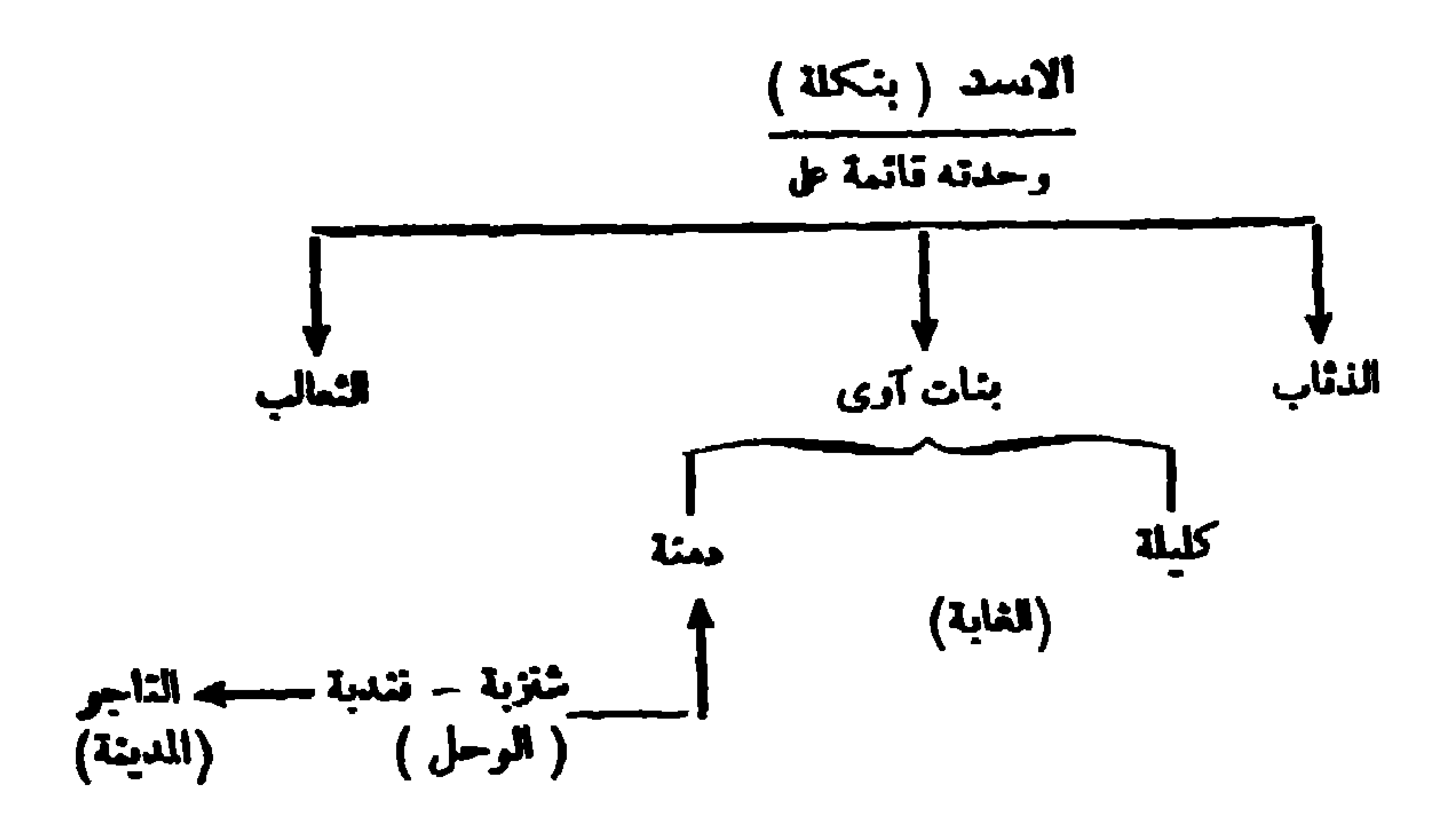
(★★) Variable humaine (V.H.) et Variable animale (V.A.)

ففي المقام الاول ، تبدو صورة الاسد غائبة ، مختفية وراء صورة ((**وحدة الثعلبين**)) اللذين يرمزان للادب والدهاء . فبينما يمثل « كليلة » أدب السياسي الحكيم ، يمثل دمنة دهاء السياسي الطموح . ولهذا فان مواصفات شخصية دمنة (الشخصية المركزية في كل الخطاب الاسطوري) ، تلفت انتباهنا بشكل ملحوظ : فهذه الشخصية تمتاز **بالنفس الشرهة** (الامارة بالسوء ، المجادلة حتى المشاقة والفتنة) ، **وبالهمة البعيدة** (مستوى الطموح لامتناه ، فالسياسة لا تبدو وظيفة ادارية محكومة بأوالية جامدة ، انها اداة صراعية لتحقيق غاية النفس البشرية ، اللامحدودة بدورها) ، وأخيرا تمتاز **بالطموح الرفيع المتصاعد** ، ربما حتى الاستئثار بالملك من خلال (احتكار توجيه الاسد ، توجيه الملك) : ولننتبه الى معادلة الاسد ــ الملك ، بيدبا ــ دمنة ، وبيدبا ــ كليلة ، تدليلا على الانشطار الضمني أو العلني في شخصية المثقف تجاه السلطة) .

ثم بعد هذه الوحدة المؤقتة المتناقضة بين كليلة ودمنة ، تواجهنا وحدة اخرى ، هي **وحدة الثورين** ، تندبة وشنزبة . هنا أيضا تستوقفنا صورة هذه الوحدة المضروبة : فمن جهة تطالعنا العربة التي يجرها الثوران بتوجيه من التاجر وخادمه ، ومن جهة ثانية تبرز الصورة المأساوية لهذه**الوحدة المنكسرة** ، المرموز اليها بانكسار العجلة (لنلاحظ مغزى هذا الرمز واهميته القيمية لدى الشعوب التي تدخل **الشمس** في طقوسها وعباداتها ، ولنتأمل في معنى **الحركة** الذي تشير اليه العجلة ، معنى التجدد والتواصل ، معنى انبثاق القوة من الحركة ذاتها) . فحين انكسرت العجلة ، توقفت العربة (توقفت الحركة ، توقف السير الى الامام ، توقف الانتاج ، وبدأت الازمة ــ المأساة) ، ثم يبتعد التاجر مع الثور تندبة عن مكان الحادث . ويبقى الثور شنزبة غارقا في الوحل ، وخادم التاجر يقلع عن انقاذ شنزبة ، فيتركه وحيدا في الوحل

(لنفتكر بمعنى الوحل ، الانشداد الى التربة ـــ الام ، الحنين الى الماضي ، وبدء مأزم الانتماء والخيـــار) . أخيرا ، يخرج الثـــور شنزبة الى الغابة (امكان اختيارات حرة وجديدة خارج المرجـــع الاجتماعي الذي كانت ترمز اليه وحدة الثورين حول العربة) .

مقابل هاتين الوحدتين ، تقوم الوحدة المركزية للسلطة في هذا المركب الاسطوري ـــ السياسي . انها **وحدة الاسد** : المستندة الى مراجع متجانسة (الذئاب ، بنات آوى ، الثعالب) . ان **وحـــدة كليلة ودمنة** تنتمي بشكل طبيعي الى وحـــدة الاسد هذه . لكـــن **الوحدة المنكسرة** المرموز اليها بشنزبـــة (وبسلسلة طويلـــة من الضعفاء ، آكلي النبات ، المتهورين امثاله) ، فانها ستبدو **جزئية غير طبيعية** في عالم حيواني مختلف ، فلنتمثل ذلك من خلال الترسيمة التالية :



ان الحدث الاسطوري المركزي في كليلة ودمنـــة ينطلق من **فلسفة الانشطار** ، وافتراق الثورين كرمز لتباعد او انكسار القوة

الموّحدة ، بانكسار **العجلة** وسقوط شنزبة في الوحل (أي خــارج موقعه ودوره التقليديين في خدمة التاجر) . فلماذا نقل عبد الله بن المقفع هذا الاثر الاسطوري ـــ العلماني الى العصـــر الاموي ؟ نعتقد ان الغاية الكبرى من نقله ، بعد وضعه ، باسلوبية جديدة ، شكلا ومعنى ، كانت متعددة : منها أن يكون الكتاب مؤثــرا على الثقافة العربية والاسلاميــة في المجتمعات الجديدة ، وان يكـــون خطابا سياسيا يحاور المتنورين من القادة والحكام والحكماء ، لكن باسلوب الخطاب الاسطوري . ومهما يكن الامر ، فمن البيـــن ان كتاب « كليلة ودمنة » يخاطب الجميع ، وكأن غايـــة انشائه او نقله هي « التأثير في الخلفاء والرعية معــا » لانه كتاب في **أحكام العلاقة بين السائس والمسوس** ، يرمي الى ارشـــاد السياسيين وتوعية الرعية ، ليأخذ كل منهم بقدر منه ، لكن دون الخروج على المبدأ الفلسفي للسلطة آنذاك ، اي دون الســـؤال المحرج : لمن السلطة ؟ فكأن السلطة لمن استولى عليها ، لمن هو فيها . امـــا الرعية فالمطلوب توعيتها بفلسفة منحازة مسبقا للسلطان ، مدافعة عنه (حتى يعدل) ، وليس المطروح أمامها مهمة او فلسفة التغيير السياسي . ان العصر الاجتماعي ، المرجع المقابل لمعرفة « كليلة ودمنة » الاسطورية السياسية ، ليس عصرا أو مرجعا اجتماعيا ثوريا . لهذا يعتبر هذا الكتاب من النـــوع المعرفي الاسطـــوري التبريري الذي يرمي أولا الى **تاديب الساسة بالحكايات والاشارات والامثال** ، اي بالاساطير ، وينزع الى **تقويم الاخـــلاق بالعظة ، ورياضة العقول بالحكمة** . ولقد جعله واضعه على السن **البهائم والطير** « صيانة لغرضه الاقصى فيه .» من العوام . ومثل هـــذا القول يضعنا ايضا ومباشـــرة امام **الوحدة المعرفية** القديمـــة ، المنشطرة بين العامة والخاصة . فهل يخـــاطب « كليلة ودمنة » النخبة المثقفة ، وهل هو تعبير عن نخبية المعرفة وخاصتها ؟ ان الرواج المستمر لهذا الكتاب في أوساط الناس عامة وكافة ، يجعلنا اميل الى عدم الاخذ بهذا التبـــرير المتسرع ، ذلك لان الخطـــاب

الاسطوري هو الاسلوب المميز للخطاب المعرفي ، أو للتمثل المعرفي في ذلك العصر : « ان **حكايات الجيوان هي بداية الاساطير** ، وانها أكثر قدما وبدائية منها ، اذ انها كانت وعاء لشرح وتقديم الافكار والمعتقدات ، أي ان أكثر هذه المعتقدات كان يتجسد في شكل حيوانات وطيور » (١) . وعليه « فما من حيوان أو طائر أو نبات لم تصاحبه مجموعة حكايات تحدد أوصافه وأخص معالمه وتحيط بتفسير عصور ما قبل العلم .. » ، والعرب ليسوا بعيدين عن التراث الشرقي عامة ، والهندي – الفارسي ، واليوناني خاصة ، « ذلك ان للعرب الساميين باعا ملحوظا في انهم موطن ومصدر هذه **الحكايات الحيوانية الطوطمية** ، قبل الهنود الآريين والاغريق الهلينيين » (٢) . وعلينا قبل مباشرة التحليل للخطابين الاسطوري والسياسي وفقا للمتغيرين الانساني والحيواني ، ان نتوقف عند بناء هذين المتغيرين :

١ – تابعنا متابعة منهجية تحليلية دقيقة النماذج القصصية ، منذ تبرير وضع الكتاب ، مرورا بفصوله وملاحقه ، وصولا الى ختامه . فميزنا بين النموذج المتخذ من **الانسان** بطلا اشكاليا Héros problématique أو موضوعا للاسطورة الجزئية ، وبين النموذج المستند الى **الحيوان** ، كما يراه الانسان – ولا ننسى ذلك – من منظار فلسفته ، مصلحته ، وصراعه هو من اجل السلطة .

٢ – اعتبرنا ان **المتغير الانساني** (م أ) هو المتغير الثابت نسبيا ، ليس لان الانسان هو سيد اللعبة ، ولا لان ثقافته هي التي توجه اواليات الصراع التاريخي بين البشر – أو بين ظلالهم

---

(١) شوقي عبد الحكيم ، الحكاية الشعبية العربية ، دار ابن خلدون – بيروت ١٩٨٠ ، ص ١٠ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٠٦ .

الحيوانية ــ وحسب ، بل لان **السياسة** ، كتدبير انساني للجماعة هي مفتاح الخطاب الاسطوري ، الامر الذي يجعل الترميز الحيواني وسيلة للكشف عن الخطاب السياسي الذي يريد الانسان (الفيلسوف ، المثقف ، الغواص) ايصاله الى الآخرين الذين يعود اليهم وحدهم الامر في وعي الرموز السياسية أو في عدم وعيها ، واعتبارها مجرد ملهاة اعتقادية ــ اسطورية (معتقدات الناس ملهاة أطفال ، كما قال افلاطون) .

٣ ــ اعتبرنا **المتغير الحيواني** (مح) متغيرا متفوقا في مستوى الخطاب الاسطوري . وسبب ذلك ان بناء المتغير قائم على ما يلي:

أ) المرجع الاسطوري (للانسان والحيوان) .

ب) وتيرة تكرار المرجع الاسطوري بالنسبة الى كل نموذج مستقل داخل المتغيرين .

ج) مجموع تكرار المراجع الاسطورية .

وبنتيجة المقارنة بين مجموع تكرار المراجع الاسطورية في المتغير الانساني (٥٢) مع ما يقابلها من مجموع مماثل في المتغير الحيواني (١٠٨) ، تظهر لنا الهوية الاسطورية للخطاب السياسي ، وتفوق المتغير الحيواني من حيث عدد نماذجه الاسطورية ، على المتغير الانساني . فظهرت أمامنا سبعة نماذج للمرجع الاسطوري الانساني (التاجر ، الملك ، الفيلسوف ، الرجل ، الناسك ، الشيطان ، المراة) ، مقابل ٣٤ نموذجا للمرجع الاسطوري الحيواني (مع نموذج مختلف) . لكن حين ندرس التراتب الاجتماعي المميز للمتغير الانساني ، ينخفض عدد النماذج الى خمسة ، يسود فيها النموذج السياسي الاقتصادي (٢٢ من ٥٢) ، ثم النموذج المعرفي الاجتماعي (١٣ من ٥٢) ، ويبرز التفاوت المرجعي بين الرجل والمراة (نماذج الرجل ضعف نماذج المراة تقريبا) . وفيما يختص بالمتغير الحيواني ، صنفنا النماذج الاربعة والثلاثين في فئتين اساسيتين : فئة آكلي اللحوم (وعدد

نماذجها المتكررة ٦٩) وفئة غير آكلي اللحوم (وعدد نماذجها ٣٧). واليكم فيما يلي الجداول التي توضح هذه المعلومات المستقاة بالتدريج من « كليلة ودمنة » :

١ ــ المتغير الانساني (م أ)

المرجع الاسطوري	وتيرة تكرار المرجع الاسطوري	المجموع
١. **التاجر** :	(العربة) ــ التاجر والضارب بالصنج ــ التاجر ــ ابن التاجر	٠٥
٢. **الملك** :	الاسكندر ، ملك الهند « دبشليم » ، ملك النيل ، ابن الملك ، السلطان	٠٦
٣. **الفيلسوف** :	(بيدبا) المثقف ، العالم الحكيم ، القاضي	٠٤
٤. **الرجل** :	(الرجل ، الرجل ، الرجل ، الرجل ، الضيف رجل هارب من الموت ، الرجل الفاضل ، الخب والمغفل ، المصور ، العبد ، العبد البازيار ، ابن الشريف ، ابن الاكسار ، اللص ، اللص ، الصياد ، القناص . **النجار** ، النجار المخدوع الطبيب الجاهل الكاذب المتكلف السائح ، **الصواغ** .	٢٣
٥. **الناسك** :	الناسك ، الناسك ، الناسك ، الناسك ، الناسك ، الناسك	٠٧
٦. **الشيطان** :	(في صورة انسان)	٠١
٧. **المراة** :	امراة الاسكاف ، زوجة التاجر ، المراتان ، امراة خائنة وخادعة ، امراة حسناء متهمة بخيانة زوجية .	٠٦
	مجموع تكرار المراجع الاسطورية	٥٢

٢ — مقارنة للتراتب الاجتماعي في المتغير الانساني

١.	**نموذج سياسي وحيد :** الملك (٦)	٠٦
٢.	**نموذج اقتصادي متنوع :** التاجـــر (٥) + المصور (١) + العبد (٢) + ابن الاكار (١) + ابن الشـريف (١) + النجار (٢) + الطبيب(١) + الصواغ (١) + الصياد (٢)	١٦
٣.	**نموذج معرفي اجتماعي :** الناسك (٧) الشيطـــان (١) السائح (١) ، المثقف (٤)	١٣
٤.	**نموذج الرجل العامي :** دون هوية (رجل = ٤) ، ضيف (١) ، هارب من الموت (١) ، رجل فاضل (١) ، خبٌ ومغفل (٢) ، لص (٢)	١١
٥.	**نموذج المراة العامية :** امراة اسكاف (١) ، امراة تاجر (١) ، خادعة ومتهمة (٤)	٠٦
		٥٢

خلاصة اولى :

١.	تفوق النموذج السياسي — الاقتصادي ٦ + ١٦		٢٢
٢.	تنوع النموذج المعرفي الاجتماعي العام :		
	أ) ناسك	٧	
	ب) مثقف (فليسوف ، عالم)	٤	
	ج) سائح . شيطان	٢	١٣
٣.	التفاوت المرجعي بين الرجل (١١) والمراة (٦)		١٧
			٥٢

٣ ــ المتغير الحيواني (مرح)

المرجع الاسطوري	وتيرة تكرار المرجع الاسطوري	المجموع
١.	**الثور** : شنزبة ، نندبة ، ثور (اكل عشب = ضحية) ، عريض ضخم سمين ، بقرة حلوب .	٥.
٢.	**الاسد** : السبع ، الاسد (آكل لحم = ظالم) (قاتل شنزبة) ، الاسد ، ام الاسد ، اللبؤة	٥.
٣.	**الثعلب** : دمنة ، كليلة (الدهاء ، الادب) ، الثعلب ، دمنة ، (موت كليلة) ، ابن آوى (آكل لحم = ظالم ، محتال) ، ابن آوى ، ابن آوى ، الشعهر، ابن آوى .	١٠
٤.	**النمر** : معلم الاسد ، امينه ، مخبر ام الاسد	١.
٥.	**الحية** : الحية ، الافاعي ، الحية ، الثعبان الاسود ، الحية (ضحية) ، الاسود ، الاسود ، الحية	٨.
٦.	**الجمل** : الجمل (آكل عشب = ضحية)	١.
٧.	**القنبرة** : القنبرة (مظلومة)	١.
٨.	**الفيل** : ملك ظالم ، الفيل ، ملك الفيلة	٣.
٩.	**التمساح** : التمساح	١.
١٠.	**الكلب** : الكلب ، الكلب (الدناءة في السياسة)	٢.
١١.	**الجرذ** : الجرذ ، الجرذان (الليل والنهار) الجرذان الآكلة الحديد ، الجرذ ، الجرذ ، الحداة ، الفارة ، ملك الجرذان (مهرايز) ، الجرذان ، الجرذ	١٠
١٢.	**التنين** : التنين (= الموت)	١.
١٣.	**النحل** : النحل (= العسل ، الحلاوة التليلة)	١.
١٤.	**الحمامة** : الحمامة المطوقة ، الحمامتان ، الحمامة	٣.
١٥.	**الذئب** : الذئب ، الذئب (آكل لحم) ، الذئب (ضحية)	٣.
١٦.	**القرد** : القرد (= التكلف والاصطناع) ، القردة ، القرد القرد ، القرد	٥.

١٧. **الوعل** : وعل + وعلة (قتلا الثعلب) ، **الظبي** ، **الايل** ٤.
١٨. **الغراب** : الغراب ، الغراب (أكل لحم) ، الغراب ، الغراب ، الغربان ، الغراب ٦.
١٩. **العلجوم** : العلجوم (ضحية) ١.
٢٠. **السمكة** : السمكات الثلاث ١.
٢١. **الارنب** : الارنب (تصرع أسدا بالحيلـــة) ، رسول الارانب ، الارنب ٣.
٢٢. **القملة** : القملة (ضحية) ١.
٢٣. **البرغوث** : البرغوث (مذنب) ١.
٢٤. **البطة** : البطة (مخدوعة = ضحية) ، **البطتان** ٢.
٢٥. **الطاووس** : الطاووس ١.
٢٦. **الفرس** : الفرس الجواد ١.
٢٧. **الذباب** : الذباب ١.
٢٨. **ابن عرس** : ابن عرس ، ابن عرس ، ابن عرس ، ابن عرس ٤.
٢٩. **الطائر** : وكيل البحر ، الطائـــر الطيطـــوي ، طائر ، الطائر ، **الطير قبرة** ، الحجلة ، مالـــك الحزين ، الصفرد ، الكراكي ، **البـــوم** ، العنقاء بنت الريح (اسطورية) ١١.
٣٠. **السنور** : السنور ، السنانير ، السنور ٣.
٣١. **الضفدع** : ملك الضفادع ١.
٣٢. **الحمار** : الحمار ، الحمار ، الاتان ٣.
٣٣. **الببر** : الببر ١.
٣٤. **الاسوار** : الاسوار ١.
٣٥. **مختلف** : الطبل (للايهام) ، نقب الريح (للقوة الخارقة) ٢.

مجموع تكرار المراجع الاسطورية ١٠٨

---

٤ ـ تصنيف مراجع المتغير الحيواني الى غير آكلة لحوم (ضحية مبدئيا) ، وآكلة لحوم (ظالمة مبدئيا)

غير آكلة لحوم			آكلة لحوم		
٠١	الثور	٠٥	٠٥	الاسد	٠١
٠٢	الجمل	٠١	١٠	الثعلب	٠٢
٠٣	القنبرة	٠١	٠١	النمر	٠٣
٠٤	النحل	٠١	٠٨	الحية	٠٤
٠٥	الحمامة	٠٣	٠٣	الفيل	٠٥
٠٦	الوعل	٠٤	٠١	التمساح	٠٦
٠٧	الارنب	٠٣	٠٢	الكلب	٠٧
٠٨	البطة	٠٢	١٠	الجرذ	٠٨
٠٩	الطاووس	٠١	٠١	التنين	٠٩
١٠	الفرس	٠١	٠٣	الذئب	١٠
١١	الذباب	٠١	٠٥	الترد	١١
١٢	الطائر (ما عدا البوم)	١٠	٠٦	الغراب	١٢
١٣	الضفدع	٠١	٠١	الملجوم (الضحية)	١٣
١٤	الحمار	٠٣	٠١	السمكة	١٤
			٠١	القملة	١٥
			٠١	البرغوث	١٦
			٠٤	ابن عرس	١٧
			٠١	البوم	١٨
			٠٣	السنور	١٩
			٠١	الببر	٢٠
			٠١	الاسوار	٢١
	المجموع	٣٧	٦٩		
	مختلف	٠٢			

خلاصـــة المجموع العام ١٠٨

حضور الحيوانات آكلة اللحوم
هو تقريبـا ضعـف حضـور
الحيوانات غير الآكلة اللحوم .

اولا — رموز الوعي السياسي (الانســاني / الحيواني) في الصراع المشترك .

ما هي رموز المتغير الانساني ، وما هي رموز المتغير الحيواني؟

١٠. رموز المتغير الانساني :

على الرغم من تدامج المتغيرين الانساني والحيواني في المرجع الاسطوري ، واشتراك البشر والحيوانات في الحياة وفي الصــراع من أجل البقاء (تنازع الوجود = تنازع السلطة ، القدرة على تدبير الوجود وأحيانا احتكار مقومات الوجود ذاتها) فقد آثرنا الفصــل مؤقتا بين رموز هذين المتغيرين ، على ان نحاول قدر الامكان لحظ نقاط التقاطع والتفاعل بينهما .

ان « كليلة ودمنة » كاسطورة مرجعيــة تضعنا امام **غابة من الرموز** ، ولا ندعي هنا القدرة على تحليلها تحليلا كاملا ، لهذا فان اقتصارنا على **رموز الوعي السياسي** ، لا يعنــي اطلاقا أن الرموز المعرفية الاخرى (الدينية ، الاخلاقية ، الفلسفية الخ .) غيــر موجودة . فهذه الحكاية الاسطورية غنية جدا ، وبالغة التركيــب بمعنى انها ليست نتاج ثقافة واحدة وحصيلة تجربة جماعة بشرية محددة مكانا وزمانا . انها في الواقع اكثر من ذلك ، لان حكاياتهــا الاسطورية تبدو منفعلة بأكثر من ثقافة الهند وفارس ، وصـــادرة بالتالي عن جماعات بشرية أكثر تنوعــا مما يفترض في هذا المجال (حيث يغلب الميل الى تشويه الرموز وخفضها الثقافي فتبدو ضئيلة،

عارية ونقيرة) . اننا في الواقــع امام **رموز الشرق** (١)· بالمعنـــى الواسع للكلمة ، المنسوجة من مفاهيم دينية وفلسفية عريقة ، وهذه الرموز تخاطبنا بلسان **الفيلسوف** (بيدبا) ، **الساحـــر الشرقي** أو **الحكيم القديم** ، وقصدها **المعنى او الوعي** ، فكل رمز له معنى وكل معنى مفتاح لوعي معين .

تتميز رموز « كليلة ودمنة » بالغنى والاتســـاع في آن ، كأنها تريد أن تمثل الحضور المعرفي للشرق القديم من اليونان ومصر الى فارس والهند والصين ، وصولا الى الجزيرة العربية وما تفتق عنها من فتوحات عربية اسلاميـــة كبرى . فمن أين نبـــدأ هذه الرحلة التحليلية مع رموز « كليلة ودمنة » المدهشة أي المفصحة عن حالة من الوعي والمعرفة ؟

١. ان التاجر بقدر ما يرمز للتبادل بين عالمين ومجتمعين في مطلع الاسطورة ، يضعنا ايضا أمام صورة آدم ، الانسان العامل والعارف معا . فبينما هو يتوارى عن المشهد الاول ، ترتفع صورة **العجلـــة** (الدائرة السحـــرية) المندلا Mandala المستعادة في معظم فلسفات الشعوب وأساطيرها ، لترمز الى ان فيها الترياق لكل مأزم ، الحل لكل معقد : فهي **اسطوانة الشمس** التي تشير الى مسار الفرادة ، وترمـــز الى تحقق **الفرد** . **فهل انكسار** العجلـــة شيء آخر سوى رمز لبـــدء مسارين مختلفين بالنسبة الى الانسان (التـــاجر العائد مع تندبة الى المجتمع) والى الحيوان (الثور الغارق في الوحل مؤقتا ، الصاعد منه الى الغابة ، الطبيعة) ؟

٢. ان الفصل الرمزي بين الثقافة والطبيعة ، المجتمع البشري والغابة الحيوانية ، بين الجماعة التاريخية والجماعة الباحثة

(1) C.G. JUNG : Les racines de la conscience. éd. Buchet Chastel, Paris 1971, voir livre VI l'arbre philosophique.

من تاريخ من خلال الصراع ، هو أيضا مما يلفت الانتباه .
فروح هذا العالم الشرقي مشطورة هي الاخرى بين عنصرين مكونين :

أ. **عنصر النار** : (رمز الثقافة والاجتماع ، رمز الصناعة في عصرنا ، عصر الحدادين) ، معنـاه الاتصال الانساني والحيواني عبر طاقة الحياة المشتركة . فالنار ذات صلة بالدم ، والدم بدوره ينقلب منيا عند الرجل (صورة الاب) وينقلب لبنا عند المراة (صورة الام) . أما **شجـرة الحياة** الجامعة للانسـان والحيوان والعنـاصر معا في مشهـد فردوسي شرقي أصيل ، فيحرسها سيف **النار المتحولة** اي سيف الانسان والحيوان معا .

ب. **عنصر الماء** : (رمز الحياة الجديدة ، والانتقال من الغابة الى الزراعة ، رمز التحول الثقافي للجماعة) ، معناه اللاوعي أو الروح المتحول لاوعيا ، والساعـي الى التشكل (آدم بين الماء والتراب) . وفي كليلة ودمنـة نلاحظ أن الارنب استطاع ان يخدع الاسد حين وضعه أمام **مرآة الماء** ، فلم تظهر فيها سوى صورة الاسد نفسه . فلماذا التبست على الاسد صورته ، ورأى فيها قناعا لشخص آخر ، فهجمعليه وهلك موهوما ؟ ان وراء الماء **وحلا** ، والوحل رمز للهلاك ، لشنزبة وللاسد على السواء ، والسمك يعني الخروج من أعماق الماء أو الوحل ، يعني الخلاص .

ج. **العنصر الآدمي** : الانسان مركزي في هذا التحول الرمزي ، وهو بين النار والماء ، بين النور والطين . فآدم هذا مزدوج : فهو من جهة انسان روحي Prométhée ، ومن جهة ثانية انسان جسدي Epiméthée . واتصال الروح بالجسد ، النار بالماء والتراب ، رهن بغواية المادة للروح ، الحيـة

(الشيطان ، المعرفة) ، بغواية الروح ونزوعها الى ارتداء جسد تعرف العالم به ، وتعرف به ذاتها . لهذا تم اتصال الروح بالجسد بواسطة تكوينيــة احيائية Anima ، هي حواء أو المرأة . ومع خروج آدم من الفردوس (الاصل ، الزمان والمكان الاوليان) ، يتوافق خروج شنزبة من المجتمع الى الغابة أي الى الازمنــة الاولى ، الاصول الطبيعيــة للثقافة وللمجتمع ، فيسعى الانسان الى البحث عن فردوسه المفقود (المرأة مثلا) ، ويسعى الحيوان الى الانسجام مع جماعة آكلة للحوم ، فيهلك بينها .

٣. اشرنا الى ان اسطورة كليلة ودمنة صادرة عن عدة مراجــع ثقافية واجتماعية ، وقد رأى الباحثون اجمالا انها صادرة عن مرجع فارسي ــ هندي وحسب ، في حين يرى بعض الباحثين المعاصرين انها صادرة عن مراجع عربية سامية ، ومصريــة قديمة ويونانية ثم فارسية وهندية (١) . إن الإشكال بنظرنا لا يكمن في تحديد المرجعية الاجتماعية لهذه الانواع المعرفيــة الاسطورية وحســب ، بل يكمن ايضا في البحــث عن مدى انطباق رموز « كليلة ودمنة » بوصفها رموزا شرقية (فارسية هندية) على نظام الترميز العربي الاسلامي ؟

٤. ان تحليل المراجع الاسطورية المميزة للمتغير الانساني يرشدنا الى تنوع المراجع الاجتماعية للمعرفة الاسطــورية في كليلة ودمنة . فاذا وضعنا جانبا نموذج التاجــر (الرمز السامي والشرقي للتبادل ، مقابل رمز العنكبوت عنــد الاغريق) ، نصل مباشرة الى نموذجين متكاملين ومفتــاحين : الفيلسوف والملك .

---

(١) هذا ما ذهب اليه شوقي عبد الحكيــم في كتابه « الحكاية الشعبيــة العربية » لكن دون اثبات تحليلي أو برهان علمي موثوق .

ب. الفيلسوف ، المسمى بيدبا ليس رمزا وحيدا للهند وحدها ، أو يقابله النموذج الفارسي للمثقف ، الاستـــاذ ، والنموذج اليوناني للحكيم ، والنموذج المصري للعالم ، وكذلك النموذج العربي والاسلامي للعالم والقاضي . بالطبع لا نجد في « كليلة ودمنة » أي أثر للنموذج النبوي . ولكن اضافة نموذج القاضي له معناه في كل حال ، وكذلك نموذج الحكيم الذي يقابله عربيا نموذج أيوب وهو لقمان ذاته .

ج. أما نموذج الملك فيبدو اكثـــر افصاحا عن تعـــدد المراجـــع الاجتماعية للثقافة أو للاسطورة المعرفية التـــي يقوم عليها كتاب « كليلة ودمنة » . فيطالعنا هذا الكتاب بعـــدة نماذج متلاحقة ، وذات دلالة ـــ وأن كانت مبعثرة ـــ :

١ ـــ الملك الاسكندر المقدوني ، الباحث بسيفه وجيشه عن حكمة الهند وأرض الهند أيضا .

٢ ـــ ملك الهند المدافع عن عرشه ورعيته بقوة الحكمة (الحيلة والمعرفة) والتفاته الى الفيلسوف السياسي ليضع الحكمـــة في كتاب ، والكتاب في خزانة الملك .

٣ ـــ ملك فارس الساعي بحيلة المثقف ، وتواطؤه مع نده الهندي ، الى الحصول على كليلة ودمنة .

٤ ـــ ملك النيل في اسطورة « ملك النيل ونقب الريح » ، حيـــث يدور الامر حول رغبة ملك النيل في سد الكوة التي يأتي منها **الريح** على مصر (الريح رمز للروح وللحيـــاة) ، فتمـــوت الاشجار ، وينفجر السد بعد احتقان الريح .

٥ ـــ نقل عبد الله بن المقفع « كليلة ودمنة » الى العربية ، واضعا فيه كلام العرب ، كلام الجماعة العربية والاسلامية ، مخاطبا العهد الاموي الجديد بلسان سياسي جديد أيضا : كيف السبيل الى الحفاظ على السلطة حين تتعرض الجماعة أو القيـــادة للانقسام ؟

اذن ، لا شك في ان « كليلة ودمنة » كما هو بين ايدينا الان هو مرجع اسطوري متعدد الثقافات الاجتماعية ، وهو ليس معبرا عن هم جماعة معينه في الشرق ، لا سيما وقد بلغ من العالمية مبلغا كبيرا ، بل انه تحول الى خطاب اسطوري ـ سياسي رموزه قابلة للتفتح أمام جميع الشعوب التي لا تزال تستسيغ هذا النوع من المحاورات والتربية السياسية .

د. أما نماذج المتغير الانساني الاخرى (الرجل العام ، المراة ، الناسك ، الشيطان) فلا نرى انها تدعونا الى تحليل رمزي مفصل ، سوى ان الناسك المتكرر رمزه سبع مرات يرشدنا الى الطابع الهندي الصرف ، الناسك الالهي البوذي ، او بوذا الناسك الاله ، وكذلك فان **المصور** الذي يلعب دور الخادع ربما يذهب ايضا ضحية خداعه ، ولكن في مقارنة بين **الانسان والاسد** يرى الاخير ان الانسان اقوى منه لانه **مصور** أي لانه **مفكر** ، واع .

٢• رموز المتغير الحيواني :

لقد احصينا ٣٤ مرجعا اسطوريا في المتغير الحيواني ، وهذه المراجع الاسطورية لا تتعادل من حيث المقام والدور والاهمية . ولكنها جميعها ذات دلالات رمزية واضحة في عملية الصراع في هذه الغابة الرمزية الكبرى ، التي ترتسم من خلالها ملامح كثيرة من الصراعات البشرية ذاتها ، لان الخطاب الاسطوري وسيلة هنا لاداء الخطاب السياسي من خلال بنية ميثولوجية .

١. ان **الثور** ، كرمز لفصيلة الحيوانات غير الآكلة لحوما ، مثقل بالمعاني الميثولوجية والدلالات الاجتماعية والسياسية في آن . فالآلهة هيرا ، كان يرمز اليها بالبقرة ، وهنا نقيضها الاسد ، ولكن جزئيات اسطورة الثور في كليلة ودمنة تضعنا أمام دلالات محددة جدا :

أ. الثوران شنزبة ونندبة افترقا ، فقوي دمنة على شنزبة من خلال خداعه الملك . الاسد قتل شنزبة وهو الوحيد من صنفه في الغابة (هل هذا اغتيال سياسي : اغتيال سمعة شنزبة ، ثم اغتياله فعلا ؟) . في اسطورة نقيضة : اتحد الثوران على الاسد . الاسد خدع أحدهما ، فافترقا ، فقضى عليهما معا . في كليلة ودمنة ، المصادفة (انكسار العجلة) قضت بافتراق الثورين وتعارف النقيضين الثور والاسد من خلال الوسيط المخادع دمنة . اذن الثور آكل العشب ، هو ضحية جاهزة ، مقدر له سلفا أن يخسر المعركة في عالم ليس عالمه . وفي جزئيات اخرى (الناسك والعريض الضخم السمين) يذهب الثور ضحية لانخداع صاحبه بالناسك (الذي شككه اللصوص بالعجل وبنفسه فصدق) أما البقرة الحلوب فقد سلمت بفضل اختلاف اللص والشيطان : الشيطان تبع اللص في صورة انسان ، واللص تبع الناسك للاستيلاء على بقرته الحلوب ، ولما اختلفا ، سلمت بقرة الناسك .

ب. ان الجمل ، آكل عشب ، يذهب ضحية مثل شنزبة ، لكن دوره عادي وعابر ، وكذلك معظم آكلي العشب من الحيوانات والطيور والحشرات هم ضحايا للاقوياء . والحقيقة ان لكل حيوان دلالة أنتروبولوجية مميزة : فالجمل بلونه الابيض يرمز للوداعة والبراءة (الضحية الابدية ، وكأن البراءة عاجزة عن حماية نفسها ما لم تتوفر لها القوة والحيلة) ، وهو نقيض للذئب . وكذلك الحمامة البيضاء التي اصبحت رمزا للتسالم وللسلام ، يقع مقابلها نقيضها الغراب الاسود . ويشترك الارنب والحمار في طول الاذنين ، الا ان الارنب لا يلعب دور الضحية في « كليلة ودمنة » ، بينما يُسقط هذا الدور على الحمار الذي فقد اذنيه ولم ينبت له قرنان . وتنقلب الادوار احيانا فينتصر الضعيف على القوي من خلال جدلية التناقض التالية :

ـ الاسد والجرذ
ـ الاسد والثعلب
ـ اللبؤة والارنب
ـ الاسد والارنب
ـ الاسد والفأر ... الخ .

ج. يمكن ان ننسب لبعض الحيوانات غير الآكلة لحوما ، دلالات اجتماعية معينة . منها ان الكلب الذي أصبح رمزا للوفاء ، يبرز في (كليلة ودمنة) رمزا للدناءة السياسية ، كما يرمز الى **العبد** ، واما الجمل فانه يرمز **للخادم** ، **والثور** شنزبة يرمز **للاجير** بكل وضوح ، الاجير الذي تركه التاجر في الوحل ، وافترسه الاسد في غابة التناقضات .

٢. اما **الاسد** فله مكانة محددة وموجهة لسير الصراع وسط هذه المنظومة الرمزية الواسعة . ففي الصراع بين الحياة والموت وتنازع القوى البقاء والسلطة ، يبدو دور الاسد حاسما . تتكوكب حول الاسد مجموعة خطيرة من آكلي اللحوم : **الثعلب** الذي يسعى **لتحويل ضعفه الى قوة** من طريق الحيلة والمداهنة **والنمر** القوي بتحالفه مع اللبؤة ، ام الاسد ، المحايد والمرشد الامين للملك ؟ اما الحيوانات الاخرى فهي من مستلزمات الصراع وعناصره ، ودورها ليس مركزيا الا فيما ندر (دور القاضي ، رغم فشل القضاء في الكشف عن جريمة دمنة ، وتحول النمر من محايد الى شاهد ، لحسم الصراع مع دمنة ، بعد انفجار كليلة) .

ان هذه الرموز الحيوانية ترشدنا ، على كل حال ، الى اتجاه الفلسفة الشرقية الى الاستبطان Introspection لذلك فان كل حيوان يستبطن موقفا من خلال حكاية اسطورية محددة ، يلعب فيها دور البطل ، على الرغم من هامشية موقعه في المنظومة الفردوسية

او الاجتماعية ، سواء للبشر او للحيوان . وتتجلى هذه المواقف الاستبطانية من خلال الانساق الاسطورية المتوالية : فلكل بطل جزئي دور جزئي ، في هذه المأساة الجماعية Le Sociodrame ، التي يكشف فيها كل بطل اسطوري عن مكنونات نفسه ومصالحها وغاياتها . وبالطبع تصب كل هذه المآسي الفردية ، كل الاداءات الجزئية في موقف اخير : حسم الصراع على السلطة لصالح مالكها الاصلي ، الاسد ، الذي حاول دمنة ان يطوله من خلال عنصر غريب طارىء ، نعني الثور المفروض عليه أن يبقى ضحية في الملكوتين الانساني والحيواني : انه اجير لدى التاجر ، وضحية للاسد . ولكن هذه العلاقة بين القاهر والمقهور لا تبدو جبرية محتومة ، كما يحلو للمحلل المتسرع ان يعمم :

١. فالمشهد الفردوسي ، المليء بحيوانات متناقضة ، والمحكوم بوحدة الاصل (شجرة الحياة) ، هو مشهد صراعي ، محكوم بمثال العدل . والاسد خاض الصراع تحقيقا للعدل من خلال شخصه . لقد انخدع مرارا ، وظلم مرارا ، لكنه استسلم للعدل اخيرا .

٢. في هذا المشهد الفردوسي ، المتعدد اللوحات والجزئيات الاسطورية لا يكون الصراع قاتلا باستمرار . صحيح ان هناك حيوانات اسطورية (تنين) وغير اسطورية (تمساح ، افعى اسد الخ) تتهدد الحياة الانسانية ، لكن هناك امكانات لصد المخاطر ، وحماية الحياة من موت محقق . لذلك تتكاثر الاستثناءات في « كليلة ودمنة » ، ونذكر منها :

أ. الحية التي تتكرر في ٧ نماذج اسطورية كعنصر قاتل ومؤذ ، ترد مرة واحدة كضحية ، وهي ترمز لوحدة الحية والحياة ، مقابل الشيطان رمز المعرفة المحظورة، المعرفة الفردوسية .

ب. الفيل ، الملك الظالم ، يقهر بالحيلة ، وكذلك الاسـد تقهره الارنب حين تضعه أمام قناعه في مرآة الماء فيقفز على ظهيره ويغرق في الوحل .

ج. الجرذ ايضا ينقلب من موقع القاهر الى موقع المقهور ، ويتحالف اضطرارا مع السنور (الساحر ببريق عينيه).

د. الذئب (الذي يرمز اليه الاله تير ، والالـه الروماني مارس) ، يقع ضحية وهو آكل لحم (ضحية القوس) ولكنه يلعب دورين قاهرين مقابل دور مقهور واحد .

هـ. ان الايل والوعل والغزال هي في دور الضحية ، لكن **تحالف وعلين** ساعدهما على قتل الثعلب .

و. أن الطيور اجمالا تبـدو في كليلة ودمنة في مشاهـد فردوسية ، لا تدخل في لعبة الصراع ، لعبة المعرفـة المحظورة (السياسـة ؟) ، وتكون ضحايا بريئة ، متممة لضرورات هذا المنمق (الديكور) الاسطوري ، لتبرير اللعبة الاساسية .

ز. وكذلك ، فان انتصار الضعيف بحيلته على القوي الغبي فانه يجد رموزه المتكـررة من خلال اسطورة القـرد والغيلم والديب والتمساح والثعلب والبحر .

اننا أمام ثلاثة رموز كبرى لثلاثة ملوك :

— ملك الجماعة البشرية : الانسان .

— ملك الحيوانات البرية : الاسد .

— ملك الحيوانات البحرية : الحوت .

وفي هذه الممـالك تتصـارع القوة والمعـرفة ، البهيميـة والانسانية ، الحتمية والحرية . فماذا نستخلص من الخطابيـن الاسطوري والسياسي اللـذين يفصح عنهما هذان المتغـيران الحيواني والانساني ؟

ثانيا : دلالات الخطابين الاسطوري والسياسي

ان وحدة القصد المعرفي الكامنة وراء الخطـــابين هذين ، لا تعفينا من تحليلهما كلا على حدة .

أ. دلالات الخطاب الاسطوري :

« الحيوانات » في كليلة ودمنة ترسم بحركاتها صورا للصراع في حالات عدم تكافؤ الفرص لصراع القوى . والاطاران الحيواني والانساني يتداخلان ويتفاصلان بشكل مدهش ، بحيث يصعـــب علينا رسم الحدود الفاصلة انثروبولوجيا بين هذيـــن الاطارين ، ولذلك لا بد من التأني في استخراج الدلالات السياسية المستبطنة في الخطاب الاسطوري ، الانساني والحيواني على السواء .

أ. ان عدم تكافؤ القوى يدعو الى الحيطة والحذر ، ولذلك فان « مجاورة **الكلب والسبع والحية والثور** للوثـــوب على طيب الوطن ونضارة العيش تغـــرير بالنفس » (كليلة ودمنة ، ص ٧٣) . ولكن الضعيف حين يُظلم لا مناص له من الاستعانة بقوة عقله وحيلته لرفع الظلم عنه . ومثال ذلك العلاقة غير المتكافئة بين الفيل (الملك الظالم) والقنبرة (المظلومة) ، فاستعانت هذه الاخيرة بالعقاعق والغربان والضفادع (جمع قوى متناقضة) واستخدمتها كقوة متحدة ضد عدو مشترك . فحيلـــة المظلوم قوته . وينتهي المشهد الاسطوري بموعظـــة سياسية ، جاءت القنبـــرة ترفرف على راسه فتقول : ايها الطاغي المغتر بقوتك ، المحتقر لامري ، كيف رايت عظيم حيلتي في صغر جثتي ، عند عظيم جثتك وصغـــر همتك ؟

ب. يستمر الوعظ والتحذير من الاخطار في ظروف عـــدم تكافؤ القوى : السباحة مع **التمساح** تغرير ، ومن دخل

على الاسد في غابته لم يأمن وثبته . ومع ذلــك ، فهل كان أمام شنزبة ، المتروك في الوحل ، خيار آخر غيــر الدخول على الاسد في غابته ؟

ج. رغم الحذر ، وقع شنزبة في لعبة دمنة ، فاستسلـم لقدره وذهب ضحية وثبة الاسد . وهنا يتوارى شبح شنزبة البسيط ، أمـــام قوة دمنة المدمرة وفلسفتــه السياسية :

١. دمنة لكليلة : « أعلم انه ليس كل من يدنو من الملــوك انما يدنو منهم لبطنه ، فان البطـــن يحشى بكل مكان ، ولكنه يلتمس ، بالقرب منهم ، ان يسر الصديق ويسوء العدو » (كليلة ودمنة ، ص ١٣٠) .

٢. « ان المنازل متنازعة مشتركة ، فذو المروءة ترفعــه مروءته من المنزلة الوضيعة الى إلمنزلة الرفيعة ، والذي لا مروءة له يحط نفسه من المنزلة الرفيعة الى المنزلة الوضيعة ، والارتفـــاع من ضعة المنزلة الى شرفهـــا شديد المؤنة ، والانحطاط منها الى الضعة هين يسير » (كليلة ودمنة ، ص ١٣٢) .

٣. كليلة لدمنة : « احذرك **صحبة السلطان** ، فان فيهـــا خطرا عظيما . والعلماء شبهوا السلطان بالجبل الوعر الذي فيه الثمار الطيبة وهو معدن السباع المخوفة ، فالارتقاء اليـــه شديد والمقام فيـــه اشد واهـــول » (ص ١٣٤) .

هنا تطرأ جزئية اسطورية معاكسة : شنزبة في الغابة يخور خوارا شديدا ، الامر الـــذي هيج الاسد حتى الخوف منه (الخوف من المجهول) . دمنة يتحرى امر الثور ويكتشف أنه ضعيف ، فيتقرب بضعفه اليه والى

الاسد معا . ثم يتلاعب على الخوفين المتبادلين : خوف الاسد من الثور ، وخوف الثور من الاسد .
هنا نسترجع أيضا رمز الثعلب والطبل . فالطبل يرمز للايهام بالقوة ، وخوار شنزبة هو من هــذا القبيل ، طبل أجوف ، خدع الاسد لفترة ، ولكنه لم يخدع دمنة . قوة دمنة صادرة عن حيلته وعدم انخداعه . في العصر الحديث أعلن هتلر انه **الطبل** الذي ستقرع فوقه آلام ثمانين مليون الماني .

د. يتابع دمنة خطابه السياسي المباشر من خلال **محاورته** كليلة ، فيعلن ان السلطان يؤتى بست خلال :

١ ـــ **الحرمان** : فقدان الاعوان والنصحاء والساسة .
٢ ـــ **الفتنة** : تحزب الناس ووقوع التجارب بينهم .
٣ ـــ **الهوى** : الاغراء بالنساء أو اللهو .
٤ ـــ **الزمان** : ما يصيب الناس من القحط والموت ونقص الثمرات .
٥ ـــ **الفظاظة** : الافراط في الشدة حتى يبتلى اللسان بالشتم واليد بالبطش والضرب .
٦ ـــ **الخرق** : أعمال الشدة في موضــع اللين ، والرفق في مكان الغلظة .

هـ. يواجه دمنة بنتائج معاكسة لما يتوقع وينشد : منهــا واقعة العلجوم الذي اراد قتل السرطان فقتل نفسه ، لكنه مع ذلك يصر على مشروع صرع شنزبة (الذي تحول الى منافس) . كما صرعت الارنب الاسد (بالحيلة امام مرآة الماء) . ويواجه ايضا بتصنيــف السمكات الثلاث (السمكة رمز للصوت او للقوة الآتية من الاعماق) الى كيّسة واكيس منها وعاجزة ، وتصنيف الرجال الى

ثلاثة حازمان وعاجز ، فيواصل مشروعه للقضاء ، بالحيلة ، على خصمه ، بدءا من اغتيال سمعته لدى الاسد بنكلة ، وصولا الى استخدام قوة الاسد ذاته للبطش بشنزبة .

و. يستند دمنة في موقفه الايهامي / التصارعي ، الى نظام قيمي Système des valeurs متداخل :

وخير **الاعوان** أقلهم مصانعة .
وافضل **الاعمال** أحلاها عاقبة .
واحسن **الثناء** ما كان على أفواه الاحرار .
واشرف **السلطان** ما لم يخالطه بطر .
وأيسر **الاغنياء** من لم يكن للحرص أسيرا .
وأفضل **الاصدقاء** من لم يخاصم .
وامثل **الاخلاق** اعونها على الورع (كليلة ودمنة ، ص ١٥٤) .

لكن هذا النظام القيمي الذي يدعي دمنة التمثل به ، لا ينطبق في شيء على السلوك الفعلي لدمنة ، لذلك يبدو انه نظام تبريري وايهامي لتغطية دمنة سلوكه . وما اكثر التبريرات في كليلة ودمنة ، التي تسعف دمنة على التوفيق بين أفكاره ومسالكه المتناقضة ، نذكر من هذه التبريرات :

ـ القملة ضحية للبرغوث المذنب الذي أيقظ الانسان من غفلته وهرب .
ـ الطاووس الذي قد يشغله حسنه عن نجاته .
ـ الفرس الجواد الذي قد تكون قوته سببا لهلاكه .
ـ الذباب الذي لا يرضى بالشجر والرياحين فيطلب الماء السائل من اذن الفيل المغتلم فيضربه الفيل بأذنيه فيقتله (ص ١٦٢) .

ز. في هذا العالم المميز لآكلي اللحوم (الاسد ، الذئب ، الغراب ، ابن آوى) يجد دمنة مسوغا مبررا لمشروعه

الخاص بشنزبة ، في واقعة اسطورية جزئية قوامهـا نشدان الغراب اكل لحم الجمل بواسطة الاسد . قال الغراب للاسد : ... ولكن النفس الواحدة يُفتـدى بها أهل البيت ، واهـل البيت تفتدى بهم القبيلـة ، والقبيلة يفتدى بها المصر ، والمصر فدى الملك اذا نزلت به الحاجة (ص ١٦٤) . يستجيـب الملك لمناشـدة الغراب ويقفز على الجمل ويفترسـه . في المقابل ، سيكون مشروع دمنة اسقاطا آخر لمشروع الغراب ، مع مفارقة السيـاق الاسطوري ودلالته السياسيـة المميزة .

ح. لكن شنزبة ، خلافا للجمل ، وعى من خلال محاورته مع دمنة ، نفسية الاسد ، فأفصـح عن ذلك بمواقـف استبطانية لوعي سياسي مسبق :

١. راى شنزبة : ان خير السلطان من أشبه النسور حولها الجيف لا من اشبه الجيف حولها النسور .

٢. وان الاسد ولو لم يكن في نفسه الا **الرحمة والحب** لم تلبثه الاقاويل اذا كثرت عليه ، ان يذهـب ذلك كله ، حتى يستبدل به **الشرارة والغلظة** .

٣. ويعلن شنزبة موقفه الاخير من الاسد : ما ان ارى الا ان **اجاهده** ، فانه ليس للمصلي في صلاته ولا للمتصدق في صدقته ، ولا للورع في ورعه مثل اجر المجاهد بنفسه ساعة من نهار ... ان قُتِل فالجنة ، وان قَتَل فأجـر وظفر . (ص ١٦٧) . وهذا الموقف اسلامي صرف كما هو بين . ويرد عليه دمنة بقوله : ولكن ذا الراي جاعل **القتال آخر الحيل** .

ط. ثم تتوالى المشاهد الاسطورية المبررة للتسوية بالحيلة: مثل وكيل البحر والطائر الطيطـوي ، الذي يستعين

بجماعة الطير لمواجهة خصمه وكيل البحر ، وحيـــن تتعادل القوى بينهما تتم المصالحة والتسوية ورد الفراخ الى الطيطوي . ولكن السلحفـــاة ، رغم تحالفهـــا مع البطتين ، تذهب ضحية عدم افادتها من توازن القوى (تفتح فاهها فتسقط) .

ك. يركز كليلة نقده الشديد على دمنة ، كاشفا تناقضاته وسوء تدبيره :

١. ان أعجز الراي ما كلف صاحبه القتال وهو عنه غني .
٢. اذا كان وزير السلطان يأمره بالمحاربة في ما يقدر على بغيته بالمسالة فهو أشد من عدوه له ضررا .
٣. انك تحسن القول ولا تحكم العمل .
٤. انك أردت الا يدنو من الاسد غيرك ... وانما السلطان بأصحابه وأعوانه كالبحر بأمواجه :

أ ــ ومن الحمق التماس **الاخوان** بغير **الوفاء** .
ب ــ والاجر بالرياء .
ج ــ ومودة النساء بالغلظة .
د ــ ونفع المرء نفسه بضر الناس .
هـ ــ والفضل والعلم بالدعة والخفض .

ل. مع وقوع الحدث الدرامي الاسطوري (الاسد يقتـــل الثور) ، تبدأ المحاكمـــة النقدية للسلوك السيـــاسي المحكوم بخطاب دمنة وفلسفته وتبريراته .

١. الاسد القاتل ، متهم ضمنا بالخطأ من النمر وام الاسد ، ولكن المطلوب تقويم سلوكه باسقاط التهمة كلها على دمنة ، والحفاظ على هيبة السلطة . ام الاسد صارحت ابنها بجريمة دمنة ، ورفضت انشاء السر الذي بلغها من النمر (معلم الاسد وامينه) ، وبررت حفاظها السر بأسباب ثلاثة : (١) انقطاع المودة بينها وبين مصـــدر

المعلومات ، (٢) خيانة ما استحفظت من الامانة ، (٣) خوف العيون وقطعهم الاسرار (ص ١٨٤) .

٢. كليلة ينسحب خائفا على مصيره ، فيأخذه الاسد بذنب دمنة « فاستطلق بطنه فمات في ليلته » (ص ١٩٤) . يظهر على المشهد سيد الخنازير (وهو صاحب مائدة الملك) ، ويصار الى اعـلام دمنة بموت كليلة ، علـه يتراجع ويعترف .

٣. مخاطبة القاضي لدمنة : « ولعمري لان تعاقب في الدنيا خير لك من ان تعذب في الآخرة غدا » (ص ٢٠٣) هي مخاطبة اسلامية واضحة فيجيبه دمنة اجابة اسلامية مماثلة : « القضاة لا تقضـي بظنونها » . ثم يتدخـل النمر كشاهد ، فتنجلي البينة ، ويقتل دمنة .

م. مع ذلك يستمر الخطـاب الاسطوري ، على صعيـد المتغير الحيواني ، متخذا شكل اضافات الى الاسطورة المرجعية (كليلة ودمنة) . من هذه الاضافات نذكـر بسرعة :

١. **محاورة الجرذ والغراب** حول التعاطي والعداوة بين أهل الدنيا .

الغراب : ان أهل الدنيا يتعاطون بينهم أمرين ويتواصلون عليهما : ذات النفس وذات اليـد . (١) فأما المتعاطـون ذات النفس فهم المتعاونـون والمتصافون يستمتـع بعضهم ببعض ، (٢) واما المتعاطون ذات اليد فهم المتعاونـون المستمتعون الذين يلتمس بعضهم الانتفاع ببعض .

الجرذ : ان اشد العداوة عداوة الجوهر وهي ضربان : (١) منهما عداوة من يجتزيان على ذلك كعداوة الاسـد والفيل ، فانه ربما قتل الاسد الفيل ، وربما قتل الفيل الاسد ، (٢) والاخرى انما ضررها من أحد الجانبين على الآخر ،

كعداوة الجرذ والسنور ، والجرذ والغراب ... وليس من عداوة الجوهر صلح الا ريثما يعــود الى العداوة ، وليس صلح العدو بموثوق به ولا مركون اليه ...

٢. محاورات حول **مكانة المال** :

- ☐ الجرذ في جحره الف دينار : جعل له المال زيادة في القوة والراي (الضيف والناسك ، ص ٢١٩) .
- ☐ « لا يتبع اخوان واهل الا مع **المال** ، ولا تظهر المروءة ، والراي والمودة الا به . ومن لا مال له فلا عقل له ، لا شيء اشد من الفقر » .

٣. يرد القاضي بموقــف مناقض لاهمية المال ، بقولـــه « .. فان **طالب الحق** هو الذي يفلح وان قضي عليه ، **وطالب الباطل** مخصوم وان قضي له . وليس لصاحب الدنيا من دنياه شيء ، لا مال ولا صديق سوى العمل الصالح يقدمه » (ص ٢٣٧) وهذا الموقــف اسلامي بكل وضوح .

٤. تتوالى المشاهد الاسطورية : الناسك والفأرة ، الاسود وملك الضفادع ، القرد والغيلم ، الاســد وابن آوى واذنا الحمار ، الناسك وابن عرس الناسك وجرةالسمن (ابن عرس قتل الاسود ، الناســك قتل ابن عرس) الحمامتان، القرد وحبات العدس، ملك الفيل ونقيبالرياح، الحمار، الاتانوالايل. مؤامرةالجرذان على السنانير(حيلة الحيوان في دفع الضرر عن نفسه) ، وصولا الى موقف مهم قوامه وجود **الجرذ** محاصرا بثلاثة أعداء مشتركين (السنور ، البومة وابن عــرس) فيفلسف التحالــف والعداوة (راجع ما ذكرناه سابقا عن الغراب والجرذ):

« الصديق صديقان : طائع ومضطر ، وكلاهما يلتمس المنافع ويحترس من المضار . فأما **الطائع** منهما فيسترسل اليه ويوثق به

على كل حال . وأما **المضطـر** فان له حالات يسترسل اليه فيها ، وحالات يتقي فيها . فلا يزال العاقل يرتهن منه بعض حاجته ببعض ما يتقي وما يخاف ، وليست عامة التواصل والتحاب بين النـــاس الا التماس عاجل النفع » (ص ٣١٢) .

وفي جزئية اخرى من اسطورة الملك والطير قبرة ، يعلن الطير فلسفة للصداقة والعداوة وفقا للتراتب التالي :

ـــ ان العاقل انما يعدّ **ابويه** من الاصدقاء
ويعد **الاخوة** من الرفقاء
والازواج الفا
والبنين ذكرا
والبنات خصيمات
والاقارب غرماء
ويعدّ **نفسه** فردا وحيدا (ص ٣١٨) .

٥. يناجئنا **عبد الله بن المقفع** بنمـــوذج مختلف لابن آوى الذي عرفناه في شخص دمنة . انــــه ابن آوى نقيض (متأله ومتعفف) يعتذر عن مصاحبة السلطان (الاسد) متعظا بتجربته (ربما هو صوت دمنـــة الآتي من وراء القبـــور) :

انما يستطيع العمل ومصاحبة السلطان رجلان لست بواحد منهما :

ـــ اما **فاجر** مصانع ينال حاجته بفجوره ويسلم بمصانعته .
ـــ واما **رجل مهين** مغفل لا يحسده أحد .

فأما من أراد ان يصحب السلطان بالصدق والنصيحة والعفافة لا يخلط ذلك بمصانعة ، فقلما يستقيم له صحبتهم ، لانه يجمع عليه عدو السلطان وصديقه بالعداوة والحسد . اما الصديق فينافسه في منزلته ويبغي عليه فيه ويعاديه . وأما عدو السلطان فيضغـن

عليه بنصيحته لسلطانه وغنائه عنـــه . فاذا اجتمع عليه هـــذان الصنفان كان قد تعرّض لهلاكه » (ص ٣٢٦) .

ويتوج ابن آوى فلسفته السلطانية الجديدة بنظام معرفـــي سياسي قوامه مجانبة ثمانية خلطاء ومعاشرة ثمانية خلطاء ، كما يلي :

احذر من الخلطاء الثمانية	واعتقد من الخلطاء الثمانية
١. الكفور النعمة الغادر بما يعهد اليه	١. الشكور النعمة الوفي العهد
٢. الذي لا يؤمن بيوم الحساب والثواب والعقاب	٢. الكريم عند تصاريف الامور
٣. المفرط في حرصه وهمـــه وغضبه	٣. ذا الدين المتقي الورع
٤. من يسخطه اليسير بغير علة	٤. المستريح الصدر بالخيرات
٥. من لا يرضـــى بشيء وان كان كثيرا جسيما	٥. العالم الدّين المحب الخير للناس
٦. ذا المكر الداهي الغامض مكرا	٦. الرحيم القليل الحقد
٧. اللهج بالزنا والخمر	٧. الصافح عن ذنوب اخلائه المحافظ عليهم غير الناسي لودهم
٨. السيء الظن ، المتلوّن ، المتهجم ، القليل الحياء .	٨. المختبر بالعفة والحياء .

٢. دلالات الخطاب السياسي :

ان الخطاب الاسطوري والسياسي يعبران عن اسلوبيتين متكاملتين في فلسفة سياسية شرقية عتيدة . فكليلة ودمنة من حيث هو مرجع فلسفي سياسي يحتمل دلالتين :

الاولى : دلالة **اللهو** ، لان **الصورة الاسطورية** تخاطب العامة بظاهرها ، ولكنها مع ذلك تحمل خطابا عقلانيا كما لاحظنا .

الثانية : دلالة **الحكمة** ، لان **الكلمة الرمزية** تخاطب الخاصة بباطنها ، وهي أيضا ترمي الى ابلاغ خطاب سياسي وأخلاقي صريح . فما هي مضامين هذا الخطاب السياسي كما يتردد في نماذج المتغير الانساني ؟ .

المشهد الانساني يبدو مصطنعا هنا لاجل الدلالة المعرفية ، لان الاسكندر المقدوني (رمز لفلسفة ارسطو السياسية) يوضع في مقابل ملك الهند ، مخاطبا اياه خطابا سياسيا مباشرا ، غايته تعيين **التدبير** السياسي الحصين :

١. ليس من السياسة ان يرمي الملك بعدته في المهالك المتلفة والمواضع المجحفة ، بل يقيهم بماله ويدفع عنهم بنفسه (ص ٧١) .
٢. ليس يصلح للسياسة ، ولا ترضى الخاصة ولا العامة ان يملكوا عليهم رجلا ليس منهم ولا من أهل بيوتهم . فانه لا يزال يستغلهم ويستقلهم (ص ٧٢) .
٣. أما الفيلسوف (بيدبا) فقد وعى بنفسه استبداد الملك (دبشليم) ، فوقع في مأزق المناهج السياسية المناسبة لمخاطبة الملك وكشف استبداده :

أ ــ فهل يكشف له استبداده مباشرة ؟

ب ــ أم يحجم عن مخاطبته بالامر ، فيحفظ نفسه من غضبه، ويبقى الملك « على ما هو عليه من رداءة السيرة وسوء الطريقة » ؟

ج ــ ان المثقف لا يستطيع مجاهدة الملك الا بلسانه .

د ــ وليس من الحكمة الاستعانة على الملك بغيره .

هـ ــ واذا اكتشف الملك معارضة المثقفين له لكان في ذلك بوارهم .

وبعد هذه التساؤلات حول المنهج السياسي المناسب ، يهتدي المثقف الى اصول مهنته السياسية ، ويبدأ بمقاومة استبداد الملك انطلاقا من ضرورة الاستشارة . ويرسم لنفسه اسلوبية تقويمية ، ترتكز على المعايير التالية :

١. اعتبار الحكماء اغنياء عن الملوك بالعلم
٢. اعتبار الملوك غير قادرين بمالهم على الاستغناء عن الحكماء
٣. اعتبار العقل والحياء وحدة متآلفة .
٤. وعي خصوصيات النفس البشرية ، وعي الوعي السياسي .

ويضع المثقف فلسفة أخلاقية سياسية تقوم على أربع رباعيات كبرى ، وتقوم كل رباعية كبرى على أربع رباعيات صغرى ، كما يلي :

رباعيات كبرى	الحكمة	العقل	العفة	العدل	٤
رباعيات صغرى	العدل	الحلم	الحياء	الصدق	٤
رباعيات صغرى	العلم	الصبر	الكرم	المراقبة	٤
رباعيات صغرى	الادب	الرفق	الصيانة	الاحسان	٤
رباعات صغرى	الروية	الوقار	الأنفة	حسن الخلق	٤
	٥	٥	٥	٥	٢٠

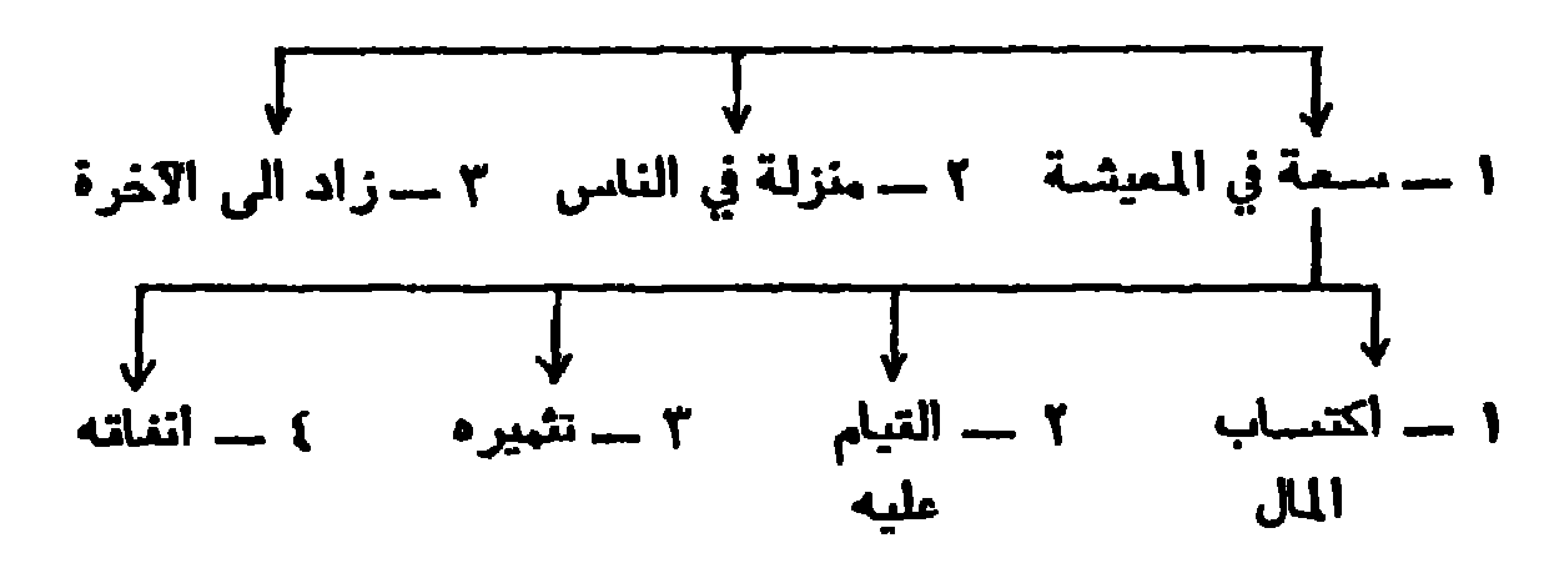
هذا ويعتبر الفيلسوف بيدبا ان ملك دبشليم هو « حق الهي » ، فيرشده الى اصول القيام فيما « خوله الله من الملك وورث من الاموال والجنود » ، فياتي رد الملك بسجن بيدبا عقابا له على مكاشفته الانتقادية الجسورة . لكن سجن المثقف يكون حدثا عابرا ، لا يلبث أن ينتهي بتسوية وموعظة ذات اساسين : احدهما ان مواعظ العلماء وادب الحكماء هي التي توقظ الملوك ، وثانيهما ان على الحكماء تأديب الملوك ، وتقويم الحكمة واظهار الحجة

البينة . والسبب الموجه لهذين الامرين ، والجامـــع بينهما هو أن **تدبير العقل** فوق كل تدبير . لماذا ؟

- لان العقل سبب كل **خير** ، ومفتاح كل **رغبة** .
- لان العقل مكتسب بالتجارب والآداب ، كامن في الانسان ، لا يظهر حتى يظهره الادب وتقويه التجارب .
- لان حكم العقل يعني انه هو « وليّ التجارب والمقوي لكل أدب » .
- ويعني أنه هو المقوي الملك السعيد الجد والجليل المرتبة.
- ويعني انه لا صلاح للعامة الا به وبتدبيره .

ثم تتجلى **المعرفة العقلية** في ازواج معرفية ، كما هو العـــرف في المنظومة الفلسفية الشرقية القديمة : (١) الرفـــق والتلطف (٢) معرفة النفس وحفظها (٣) طاعة الملوك وتحري ما يرضيهـــم (٤) معرفة الرجل بموضع سره ومكاشفة صديقه (٥) المثقف المحتـــال والمثقف الاريب ، (٦) حفظ ســـر النفس وحفظ ســـر الآخر (٧) السيطرة على اللسان والكلام (٨) الادب السياسي وادب النفس .

بعد **حكمة الفيلسوف** ، تأتي **حكمة التاجر** ، المتحـــاور مع الضارب بالصنج . فيدعـــو الى **الاعتصـــام بالتاله والتنســـك** ، وتشبيههما الجنة الحريزة في دفع الشر الباقي الدائم (ص ١١٧ — ١١٨) . وتبدو البئر رمزا للدنيا المملوءة آفات وشرورا ومخـــاوف ومتالف ، فيوصي التاجر ابناءه بثلاثة امور :



ثم يتوارى صوت التاجر ، فيتقدم المثقف الى المشهد الملكي ، مصنفا الملوك من حيث التدبير الى حازمين يعرفان ماذا عليهما ان يفعلا ، والى عاجز يجهل التدبير فيهلك بجهالته :

١. فأحد الحازمين من اذا نزل به البلاء لم يدهش ولم يذهب قلبه شعاعا ، ولم يعي برأيه وحيلته أو مكيدته التي بها يرجو المخرج والنجاة .

٢. واحزم من هذا : المتقدم ذو العدة الذي يعرف الامر مبتدأ قبل وقوعه فيعظمه اعظامه ويحتال له حيلته كأنه قد لزمه فيحسم الداء قبل أن يبتلى به ويدفع الامر قبل وقوعه .

٣. وأما العاجز فهو الذي لا يزال في التردد وتمني الاماني حتى يهلك نفسه (ص ١٥٢ — ١٥٣) .

ان فضيلة الانسان الفاضل قد لا تكفي لسعادته ، وقد تكون سببا لهلاكه ، لان أهل الشر أكثر من أهل الخير بكل مكان . ولان الماء ، وهو اليمن من القول ، يفتت الحجر اذا ما انصبت عليه . فالانسان يتعلم من تجاربه أن لا سبيل لتقويم ما لا يعتدل ، وتبصير من لا يفهم ، فكل شيء محكوم بالاستعداد للتكيف ، بالفطرة وبالجبلة. وحين يتشارك عاجزان من نمط الخب والمغفل ، فانهما يدفعان الحيلة بالحيلة ، وكأن الحيلة هي غاية شراكتهما .

هذا وتطالعنا في الخطاب السياسي المميز للمتغير الانساني ، اضافات اسلامية صريحة ، كما جاء في باب الفحص عن امر دمنة : « ان يكون من يوليه اياه ذا **امانة واسلام لا تأخذه في الحق لومة لائم** » (ص ١٨٨) ، او القول (ص ١٩٤) : « ان تقتل في **الدنيا** بما كان منك ، خير لك من العذاب الدائم في **الآخرة** مع الآثمة الفجار » .

أما في الحكاية الاسطورية ، « الملك والطير قبرة » ، فينطق الطير الضحية الذي يأنف الانخداع بكلام الملك ، محددا فلسفة الشر ، تدعو المثقف والفيلسوف وكل ذي عقل الى مجانبة السلطان :

« وشرّ **المال** ما لا ينفق منه

وشرّ **الازواج** التي لا تواتي بعلها

وشرّ **الولد** العاصي العاق لوالديه

وشرّ **الاخوان** الخاذل لاخوانه عند النكبات والشدائد والذي يحصي السيئات ويترك الحسنات

وشرّ **الملوك** الذي يخاف البريء ولا يواظب على حفظ اهل مملكته

وشرّ **البلاد** بلاد لا خصب فيها ولا أمن

وانه لا أمن بي معك أيها الملك ولا طمأنينة لنفسي في جوارك » (ص ٣٢٣) .

ان موقف الطير قبرة وابن آوى (نزعة التأله والتعفف والتخوّف) يتقاطع مع موقف بيدبا الضمني الذي أراد ايصاله عبر فصله المزدوج بين الاسطوري والسياسي ، والحيواني والانساني، وصولا الى فصل محتمل بين العالم والسياسي ، المثقف والملك . والا فما معنى هذه العبرة التي يصل اليها « ابن الملك وأصحابه » : « العلم تمامه الحلم والعقل والتثبت » ، اذا كان الناس غير متفقين على تفسير معرفي مشترك للسياسة ؟ لا شك ان بيدبا آثر ان يضعنا امام رموز متنوعة للوعي السياسي بتنوع مرجعها الاجتماعي . وهو يقدم اربعة نماذج اجتماعية تلخص لنا اربعة سبل تقويمية الى المعرفة ، نجملها في الجدول الختامي التالي :

الفئةالاجتماعية	النوع المعرفي	النتيجة المتحققة في التجربة
ابن الملك	أمر الدنيا كله **قدر**	القدر فتح له باب العودة الى الملك
ابن التاجر	**العقل** افضل من كل شيء	التبادل التجاري القائم على حكمة العقل عاد عليه بمردود رفيع جدا
ابن الشرف	**الجمال** خير من القدر والعقل	عاد عليه الجمال بمردود أقل منهما
ابن الاكار	**الاجتهاد** افضل من القدر والعقل والجمال	الاجتهاد عـــاد عليه بمردود قليـــل

هذه الدراسة الاولية لرموز الوعي السياسي في كليلة ودمنة ، تشكل ، بنظرنا ، مدخلا علميا صالحا للبحث في تراثنا الاجتماعي والسياسي من زاوية تمثله ونقده بما يليق ويتناسب مع الفكر العربي المتجدد والمتنور بأنسانيته وعقلانيتـــه وفعاليته ، والمقاوم للعقـــل السحري ــ الاسطوري .

٥ ـ اسطورية الجنس والتجارة في ألف ليلة وليلة

لاحظنا حتى الان ان طريقة حياة العرب الاجتماعيـــة كانت المصدر الاهم لعباداتهم والمصدر الجوهري لاساطيرهم بالذات . وهذا ما سنلاحظه ايضا في سياق تناولنا اسطوريـــة الجنس والتجارة في الف ليلة وليلة التي تدور معظم حكاياتها الاسطورية حول الجنس كمحور اساسي يحركه ويتحكم بآليتـــه التاجر ، نموذج الطبقة المسيطرة في العصور الاسلامية والعربية الوسطى. هذا ويشير جواد بولس (١٧) الى ملاحظة خاصة بالادبياتالشرقية عموما ، وهي ان وقائع الحياة المباشرة والمشاهد الحية والصراعات بين العقائد ، تتحول جميعها الى دراما وامثال . ويضيف انه لا بد في هذا المجال من ذكر حكايات التوراة والحكايات العربية لكـــي ندرك معنى تلك الادبيات ونفهم مداها. كذلك يشير كلود كاهن(١٨) الى ظهور ادب شعبي ـ قصص الفروسية عند سكان الثغور من

---

17 -- Peuples et civilisations du Proche Orient, Jawad Boulos, éd, Mouton, Paris 1968, T.I, P. 195.

١٨ ـ تاريخ العرب والشعوب الاسلامية ، كلود كاهـــن ، منشورات دار الحقيقة ، بيروت ١٩٧٢،، المجلد الاول ، ص ٣٢٦ .

العرب ـ ، والى نشوء قصص عنترة في الجزيرة العربية او بعض الروايات من نوع السندباد ، التي انبثقت عنها الف ليلة وليلة .

لكن ما هي الف ليلة وليلة (١٩) ؟ انها حكاية الحكايا من حيث لهجتها الشعبية وأسلوبها الروائي ، وانها مسرحية او حوازيـــة تتكاثر مشاهدها المتفككة باضطراد ، دون ان تتخلى لحظة واحدة عن خطها الداخلي الذي يصور العلاقات المتبادلة بين المراة والتاجر في نطاق سلطوي استبدادي خاص . وفي هذه الملحمة الاسطورية تواجه شهرزاد الملك المطلق ، وتنتصر عليه بمسلسل هذه الحكايات الاسطورية «الشارحة لاحوال العصور الوسطى الاسلامية» .

ولا بد قبل الانتقال الى موضوع الجنس والتجارة في الف ليلة وليلة ، من تسجيل ملاحظتين رئيسيتين حولها :

الاولى : هي ان حكاياتها يبلغ عددها ٧٤ حكاية موزعة على النحو التالي : الجزء الاول ١٢ حكاية : الجزء الثاني ٢٧ حكاية ، الجزء الثالث ٢٣ حكاية ، الجزء الرابع ١٢ حكاية .

الثانية : هي ان حكاياتها مخصصة من حيث المواضيع بنسبة ٧٨ بالمئة (او ٥٨ حكاية من اصل ٧٤) لذوي السلطان والتجـــار والجواري ، وان التجار يستأثرون بـ ٤ر٤٠ بالمئة او بـ ٣٠ حكاية من حكايات الف ليلة وليلة . واما عامـــة الشعب من اصحاب الحرف (صيادون ، حمّالون ، اسكافيون وخياطون ومزينـــون وصباغون وجزارون) فمخصص لهم ٨ حكايا من اصل ٧٤ حكاية اي بمعدل ١٠ بالمئة ؛ وبقية الحكايات البالغ عددها ثمان، مخصصة لمواضيع متفرقة : الحيوانات (على طراز كليلة ودمنـــة) والعادات والمدائن . وفيما يلي موجز مفصل عن توزيع المواضيع في حكايات الف ليلة وليلة :

---

١٩ ــ الف ليلة وليلة ، اربعة مجلدات ، منشورات مكتبة الجمهورية العربية، القاهرة ، بدون تاريخ ، (١٢٧٩ صفحة) .

الفئة	عدد الحكايات	النسبة المئوية
ـ الملوك	٢١	٢٨ر٣ بالمئة
ـ الوزراء	٣	٤ بالمئة
ـ الامراء	٣	٤ بالمئة
ـ الحكماء	١	٠ر١٣ بالمئة
ـ التجار	٢١	٢٨ر٣ بالمئة
ـ الجواري	٩	١٢ر١ بالمئة
المجموع	٥٨ من اصل ٧٤	٧٨ بالمئة
ـ الصيادون	٢	٢ر٧ بالمئة
ـ الحمّالون	١	١ر٤ بالمئة
ـ الاسكاف والخياط	١	١ر٤ بالمئة
ـ خياط واحدب ومباشر	١	١ر٤ بالمئة
ـ مزين وصبّاغ	٢	٢ر٧ بالمئة
ـ جزّار وحشّاش	١	١ر٤ بالمئة
المجموع	٨ من اصل ٧٤	١١ بالمئة
ـ حيوانات وعادات ومدائن وجن	٨	١١ بالمئة
المجموع العام	٧٤ حكاية	١٠٠بالمئة

ان الف ليلة وليلة المشهورة بحكاية «الغرائب والامثال» ، لا تروي في رأينا سوى حكاية جوهرية واحدة ، حكاية القمع في العصور العربية الوسطى ، ذلك القمع المتجسّد في عبودية المرأة في ظل سيطرة العلاقات التجارية على المجتمع المكو ن بدوره من طبقة الملوك والوزراء والامــراء والحكماء والكتّــاب (الموظفين) والتجار. وفي قلب هذه الطبقة السياسية برز نموذج التاجر . والف ليلة وليلة هي في النهاية حكاية هذا الصراع الجوهــري العميق بين المرأة التي تشكل في العصور الوسطى اكثر فئــات

المجتمع استغلالا واستعبادا واذلالا ـ فهي سلعة تجارية ـ وبين فئة التجار وذوي السلطان والمال والقوة العسكريــــة القمعية . ونحن اذ نجزيء هذا الفصل جزئين . فما ذلك الا لتيسير التحليل، ولهذا نعود فنشدد على وحدة الموضوع ،ووحدة العلاقة الصراعية بين اسنغلال الجنس وبين المتاجرة به .

١ ـ الجنس علاقة صراعية يكبتها القمع

اذا كانت شهرزاد هي الراوية المنظورة التي تحكي مأساتها في مطلع الف ليلة وليلة ، فاننا نلاحظ ايضا ان وراء كل حكاية راوية غير منظورة . فالاسطورة كما لاحظنا في مدخل هذا الكتاب تروي حكاية قديمة : وإليكم نموذجها في الف ليلة وليلة ـ حكاية الليل الشرقي ايضا ـ : «حكي ــوالله أعلمـ انه كان ، فيما مضى من قديم الزمان وسالف العصر والأوان ... ملك من الملوك» .

لكن ما هي حكاية أولئك الملوك ✱ وبالذات ما هي حكاية الملك شهريار ؟ «دخل قصره فوجد **زوجته** راقدة في فراشه ، **معانقة عبداً اسود** من العبيد ...» . الجنس يفلت من قبضة الملــــك (السلطة ، الملكية الخاصة) فيواجهه بالقمع الدمــــوي : «ضرب الاثنين فقتلهما في الفراش» . وذهب شهريار الى اخيه شاه زمان فتكرر أمامه عين المشهد الجنسي التراجيدي (الملكية الخاصة **تولّد** الخيانة الزوجية والبغاء) : «واذا **بامرأة الملك** قالت : يا مسعود ، فجاءها **عبد اسود** ، فعانقته وعانقها وواقعها ، **وكذلك فعل باقي العبيد بالجواري**» . وقبل متابعة الاسطورة حتى آخرها لا بد ان نسجل ملاحظة اساسية أولية وهي ان تكرار المشاهد التي تدين المرأة كجنس ، انما يقوم على جوهر اسطوري واحد **«ان المرأة اذا**

✱ حكاية الملك شهريار وأخيه الملك شاه زمان ، الف ليلة وليلة ، جا ، ص ٢ .

ارادت امرا لم يغلبها شيء» . ثم تتوالى المشاهـــد الدرامية ، فيصاب الملكان بالغربة عن الجنس الآخر الذي لم يسيطرا عليه الا بقتله ، ويخرجان مسافرين . فتقدم لنا الاسطورة مشهدا يتجاوز عالم البشر الى عالم الجن ، حيث تعجز القوى الغيبية نفسها عن التحكم جنسا بالمرأة . تقول الاسطورة : «اذا هم بالبحر قد هاج وطلع منه عمود اسود صاعد الى السماء .. واذا بجني طويـــل القامة عريض الهامة ، واسع الصدر ، على راسه صندوق ؛ فطلع الى البر وأتى الشجرة التي هما (الملكان) فوقها ، وجلس تحتها، وفتح الصندوق واخرج منه علبة ، ثم فتحها ، فخرجت منه صبية غراء بهية .. فلما نظر اليها الجني ، قال : يا سيدة الحرائر التي قد **اختطفتك ليلة عرسك** ، اريد ان انام قليلا . ثم ان الجنـــي وضع راسه على ركبتها ونام . فرفعت راسها الى أعلى الشجرة فرات الملكين ... وقالت : ارصعا رصعاً عنيفا .. فلما فرغا ، قالت لهما : قفا ، واخرجت لهما من جيبها كيسا ، اخرجت منه عقدا فيه خمسمائة وسبعون خاتما . فقالت لهما : أتدرون ما هذه ؟ فقالا لها : لا ندري . فقالت لهما : **اصحاب هذه الخواتم كلهم كانوا يفعلون بي على غفلة قرن هذا العفريت** ، فأعطيانـــي خاتميكما انتما الاثنان الآخران ، فأعطياها ...»

بعد هذه التجربة صار موقف الملك (رمز القوة المسيطـــرة والمستبدة) يتلخص في القمع الدائم للمرأة : «... كلما يأخـــذ بنتا بكرا ، يزيل بكارتها ، ويقتلها من ليلتها» والمرأة ـ رمزهـــا شهرزاد هنا ـ اصبحت في مواجهة القمع الجنسي والجسدي والاجتماعي ، وكأنها تمثل ضحية دائمة لمجتمعها .

وتنقلنا الاسطورة في «حكاية الحمّال والبنات» الى واقـــع المجتمع العباسي في بغداد ، ويتبدل المشهد ، ويستمر جوهـــر الاسطورة الجنسية . فمن جهة حمال أعزب في خدمة امرأة ملتفة بإزار موصلي ، ومن جهة ثانية دخول الحمال الى دار للجوّاري يتحول الى مسرح لتعري البنات والحمال ، وترتفع فيه بعـــض

شعارات ذلك المجتمع : «لا يكمل حظ النساء الا بالرجال» ، **«اذا كانت بغير المال محبة ، فلا تساوي وزن حبة»** . ويتبدل المشهد ثانية ، بحيث يدخله هرون الرشيد الخليفة ، المتنكر في صفة التجار . لكن لماذا يتخذ الخليفة لنفسه هذا الشكل التنكري اذا لم يكن نموذج التاجر طاغيا حتى على ذهنية الخليفة نفسه؟ وتنتهي هذه الحكاية الاسطورية بكشف اسباب مسخ أختين من اخوات صاحبة الدار الى كلبتين ، وهناك خلف مسرح الاسطورة «سبعة عبيد » .

ثم تتوالى الحكايات التي تسرد أشكال الشذوذ الجنسي : زنا الاخ والاخت ، حيث ان شابا من ابناء الملوك كان مولعا بأخته من صغره ، فاندفن واياها في مقبرة واحدة ، بعد ان وقع القبيح بينهما ، وكانت غايتهما من هذا الدفن وهما أحياء ، متابعة الزنا تحت الارض . اي ان الدفن لم يكن عقوبة اجتماعية لهما . وهذه الحالة ستتكرر مرارا في الف ليلة وليلة .

وتعود بنا الاسطورة الى موضوع علاقة المرأة الانسية مع العفريت ، ولكنها تبرز مفارقة ، وهي ان الانسية التي اختطفها عفريت في ليلة زفافها هي بنت ملك ، تعرفت في نفس الوقت الى انسي وعاشرته كزوج . وهنا مشهد لصراع الانسي مع العفريت: «ودخل عليّ ولم يمهلني ، بل اختطفني وطار وعلا بي ، ونزل بي وغاص في الارض ــ وأنا لا اعلم بنفسي ــ ، ثم طلع في القصر الذي كنت فيه ، فرأيت **الصبية عريانة والدم يسيل من جوانبها،** فقطرت عيناي بالدموع ، فأخذها العفريت وقال لها : يا عاهرة **هذا عشيقك ؟»** . ثم يأتي مشهد مسخ الانسي : «قال : تمنّ على اي صورة اسحرك فيها ؟ اما صورة كلب واما صورة حمار واما صورة قرد . . . واخذ قليلا من التراب وهمهم عليه وتكلم ورشني، وقال : اخرج من هذه الصورة الى صورة قرد . فمن ذلك الوقت صرت قردا ابن مائة سنة» .

ثم اننا نجد مشهدا أسطوريا دراميا كاملا ، يصور صراع بنت

ملك ساحرة مع عفريت ، لانها أعادت انسانا ــ في حكاية اخرى ــ من صورة القرد الى صورة الانسان . وفيما يلي هذا المشهد الذي تتلخص فيه اهم خصائص الاسطورية العربية الخاصة بالثواب (التناسخ) وبالعقاب (المسخ) :

«اخذت بيدها سكينا وعملت دائرة .. وكتبت فيها اسماء طلاسم ، وعزمت بكلام وقرات كلاما لا يفهم . فبعد ساعة أظلمت علينا جهات القصر (الراوية هنا هو الانسان المسوخ قردا) حتى ظننا ان الدنيا قد انطبقت علينا ، واذا بالعفريت قد تدلى في أقبح صفة ، بأيد كالمداري ورجلين كالصواري وعينين كمشعلين يوقدان نارا ، ففزعنا منه ، فقالت له بنت الملك : لا اهلا بك ولا سهلا . فقال العفريت وهو في صورة أسد : يا خائنة كيف خنت اليمين ، اما تحالفنا على انه لا يتعرض أحدنا للآخر ؟ فقالت له : يا لعين ومن اين لك يمين ؟ فقال العفريت : خذي ما جاءك .

«ثم انقلب **اسدا** وفتح فاه وهجم على الصبية ، فأسرعت وأخذت **شعرة** من شعرها بيدها وهمهمت بشفتيها ، فصارت الشعرة سيفا ماضيا وضربت ذلك الاسد نصفين ، فصار راسه **عقربا** ، وانقلبت الصبية **حية** عظيمة ، وهمهمت على هذا اللعين وهو في صفة عقرب ، فتقاتلا قتالا شديدا ، ثم انقلب العقرب **عقابا** ، فانقلبت الحية **نسرا** ، وصارت وراء العقاب . واستمر ساعة زمانية ، ثم انقلب العقاب **قطا اسود** ، فانقلبت الصبية **ذئبا** ، فتشاحنا في القصر ساعة زمانية وتقاتلا قتالا شديدا .

«فرأى القط نفسه مغلوبا ، فانقلب وصار **رمانة حمراء** كبيرة، ووقعت تلك الرمانة في بركة ، فقصدها الذئب ، فارتفعت في الهواء ووقعت على بلاط القصر ، وانتثر الحب كل حبة وحدها، وامتلأت ارض القصر حبا ، فانقلب ذلك الذئب ديكا لاجل ان يلتقط ذلك الحب ، حتى لا يترك منه حبة . فبالامر المقدر توارت حبة في جانب الفسقية ، فصار الديك يصيح ويرفرف بأجنحته ويشير بمنقاره ــ ونحن لا نفهم ما يقول ــ ثم صرخ علينا صرخة

تخيل لنا منها ان القصر قد انقلب علينا ، ودار في ارض القصر كلها حتى راى الحبة التي توارت في جانب الفسقية ، فانقض عليها ليلتقطها ، واذا بالحبة سقطت في الماء .

« فانقلب **الديك حوتا** ، ونزل خلفها وغاب ساعة ، واذا بنا قد سمعنا صراخا عاليا ، فارتجفنا . وبعد ذلك طلع العفريت وهو **شعلة نار** ، فألقى من فمه نارا ومن منخريه نارا ودخانا ، وانقلبت الصبية **لجة نار** ، فأردنا ان نغطس في ذلك الماء خوفا على انفسنا من الحريق والهلاك ، فلم نشعر الا والعفريت قد صرخ من تحت النيران وصار عندنا في الليوان ، ونفخ في وجوهنا بالنار ، فلحقته الصبية ونفخت في وجهه ايضا بالنار ، فأصابنا الشرر منها ومنه . **فاما شررها فلم يؤذينا ، وأما شرره فلحقني منه شرارة في عيني ، فأتلفتها وأنا في صورة القرد ، ولحق الملك شرارة منه في وجهه فاحرقت نصفه التحتاني بذقنه وحنكه ووقعت اسنانه التحتانية ، ووقعت شرارة في صدر الطواشي فاحترق ومات من ساعته .**

« فأيقنا بالهلاك وقطعنا رجاءنا من الحياة . فبينما نحن كذلك ، واذا بقائل يقول : الله اكبر ، الله أكبر ، قد فتح ربي ونصر ، وخذل من كفر بدين محمد سيد البشر . واذا بالقائل بنت الملك ، قد أحضرت العفريت ، فنظرنا اليه ، فرأيناه قد صار كوم رماد ثم جاءت الصبية الينا ، وقالت : الحقوني بطاسة ماء . فجاؤا بها اليها . فتكلمت عليها بكلام لا نفهمه ، ثم رشتني بالماء ، وقالت : اخلص بحق الحق ، وبحق اسم الله الاعظم ، الى صورتك الاولى ، **فصرت بشرا كما كنت اولا ولكن تلفت عيني** . فقالت الصبية : النار النار يا والدي ! ثم انها لم تزل تستغيث من النار واذا بشرر اسود قد طلع الى صدرها ، وطلع الى وجهها ، فلما وصل الى وجهها ، بكت وقالت : اشهد ان لا إله الا الله واشهد ان محمداً رسول الله . ثم نظرنا اليها ، **فرأيناها كوم رماد بجانب كوم العفريت** » .

وفي أسطورة اخرى ، بطلها صعلوك مغامر (ملك ابن ملك) ، تبرز **أسطورية الرصد** ، وفك المدينة المرصودة : «جبل من حجر اسود يسمى **حجر المغناطيس** ، يمزق المراكب ، ويروح كل مسمار في المركب الى الجبل ويلتصق به ... ويلي ذلك البحر **قبة من النحاس الاصفر معمودة على عشرة اعمدة ، وفوق القبة فارس على فرس من نحاس ، وفي يد ذلك الفارس رمح من نحاس، ومعلق في صدر الفارس لوح من رصاص ، منقوش عليه اسماء وطلاسم** ، فيها : ايها الملك ما دام هذا الفارس راكبا على هذه الفرس ، تنكسر المراكب التي تفوت من تحته ويهلك ركابها جميعا، ويلتصق الحديد الذي في المركب بالجبل . وما الخلاص الا اذا وقع هذا الفارس من فوق تلك الفرس» . ويكون فك الرصد بواسطة «قوس من نحاس وثلاث نشابات من رصاص منقوشا عليها طلاسم» ، واما هذه المدينة المرصودة فهي ـ على منوال جنة عاد ـ : «مدينة مجوسية مسخوطة حجارة سوداء ، نزل عليها المقت والسخط من السماء» .

كما ان الاسطورة تشير الى تشكل الجن حية وثعبانا (انثى وذكرا) ، والى ان الانسية تقتل الثعبان الجني ، فتأتي الحية الجنية لمسخ شقيقتي الانسية كلبتين ، ولاعطائها شعرة تحرقها عندما تريد استحضار الجنية . وبعد هذه الرحلة خارج المجتمع العباسي ، تعيدنا الحكاية الى الرشيد ، ذلك الخليفة الاسطوري الذي «أحضر القضاة والشهود والصعاليك الثلاثة ، واحضر الصبية الاولى واختيها اللتين كانتا مسحورتين كلبتين ، **وزوج الثلاث بنات للصعاليك الثلاثة** الذين اخبروه انهم كانوا ملوكا ، وعملهم **حجابا** عنده ، واعطاهم ما **يحتاجون اليه** ، وأنزلهم في قصر بغداد ، وردّ الصبية المضروبة لولده الامين، **واعطاها مالا كثيرا**» .

نلاحظ كيف ان بنية الاسطورة بكاملها كانت ترمي لاظهار قوة الانسان عندما يتسلح بقوى غيبية ، وكيف يرقى اجتماعيا عندما

يتآلف مع السلطان او الخليفة ، فتنحل مشكلته الجنسية والمالية في آن واحد ، ويرتفع من الصعلكة الى الحجابة ، وذلك دون جهد من جانبه ، سوى الكلام الاسطوري .

وفي حكاية «الوزير نور الدين مع شمس الدين اخيه» نعود الى مسألة الجنس مباشرة ، حيث يبرز شعار **«الذكر افضل من الانثى»** ، وحيث يقول الوزير لابن اخيه : «**فهل لك ان تأخذ ابنتي جارية لخدمتك وتكون لها بعلا**» . وتتحول الاسطورة عن محورها الجنسي المباشر ، ليدخل الجن الى المسرح : المقابر عامرة بالجن المؤمنين ، والعفريت يأخذ الصبي من البصرة الى الصبية في القاهرة ليلا . وهنا نلاحظ كيفية تشكل العفريت في صور شتى : «العفريت طلع من حوض للسائس الاحدب في صورة فار ، وكبر الفار فصار **كالقط** ، ثم كبر حتى صار **كلبا** ، وكبر الكلب حتى صار **جحشا** ونهق ، واذا بالجحش قد كبر وصار قدر الجاموسة وسد عليه المكان ، **وتكلم بكلام بني آدم**» . وقبل طلوع الصباح يقوم العفريت هذا مع عفريتة اخرى ، باعادة هذا الزوج الاسطوري الذي قضى ليلة جنسية مع ابنة عمه لابيه ـ خارج الشرع وأعراف الزواج الاجتماعي: «... تقدمت العفريتة ودخلت تحت ذيله وهو نائم ، وطارت به ، وهو على حاله بالقميص وهو بلا لباس . وما زالت العفريتة طائرة به والعفريت يحاذيها ، فأذن الله الملائكة ان ترمي العفريت بشهاب من نار ، فاحترق وسلمت العفريتة ...» وهذا يعني عدم مسؤولية الانسان عن عمله هذا، ومعاقبة العفريت على فعلته . واذا قارنا هذه الاسطورة باسطورة الخطيئة الاولى (آدم وابليس وحواء) ، لاحظنا تكرار نفس الحدث، وانزال العقوبة بالكائن الاسطوري المتهم دائما .

وفي «حكاية الخياط والاحدب واليهودي والمباشر والنصراني»، نجد مشهدين أسطوريين للحريم في العصر العباسي ، احدهما مشهد من الداخل ، والآخر مشهد من الخارج .

مشهد اسطوري للحريم من الداخل

يقول بطل الحكاية الاسطورية : «لم اشعر الا وأنا في **دار الخليفة** ، وجاؤوا اليّ بشيء كثير من**الامتعة** بحيث يساوي خمسين الف درهم . ثم رأيت عشرين جارية اخرى وهن **نهد ابكار**، وبينهن الست زبيدة ـ وهي لم تقدر على المشي مما عليهـــــا من **الحلي والحلل** . فلما اقبلت ، تفرقت الجواري من حواليها ، فأتيت اليها ، **وقبلت الارض بين يديها** ... فأشـــــارت لي بالجلوس ، فجلست بين يديها . ثم شرعت تسألني عن حالي وعن نسبي ، فأجبتها عن كل ما سألتني عنه ، ففرحت ، وقالت : والله مـــــا خابت تربيتنا في هذه الجارية . ثم قالت : اعلم ان هذه الجارية عندنا بمنزلة ولد الصلب ، وهي وديعة الله عندك . **فقبلت الارض قدامها ورضيت بزواجي اياها** .

«ثم امرتني ان أقيم عندهم عشرة ايام ، فأقمت عندهم هذه المدة ، **وانا لا ادري من هي الجارية** . الا ان بعض الوصائف تأتيني بالغداء والعشاء لاجل **الخدمة** . وبعد هذه المدة ، استأذنت السيدة زبيدة زوجها امير المؤمنين في زواج جاريتها . فأذن لها ، **وامر لها بعشرة آلاف دينار** ... فلما خلوت بها في الفراش وعانقتها ، وأنا لم أصدق بوصالها ، شمت في يدي رائحة الزرباجة ، فلما شمت الرائحة ، صرخت صرخة ، فنزل لها الجواري من كـــل جانب .. ثم **تناولت سوطا ونزلت على ظهري** ، ثم على مقاعدي حتى غبت عن الوجود من كثرة الضرب ، ثم انها قالت للجواري : **خلوه وامضوا به الى متولي المدينة ليقطع يده التي اكل بها الزرباجة ولم يغسلها** ... ثم صاحت على الجواري فكتفوني وأخذت موسا ماضيا **وقطعت ابهامي يديّ وابهامي رجليّ** ...» .

مشهد أسطوري للحريم من الخارج

يقول بطل حكاية اسطورية أخرى :

١ ـ «فبينما انا قاعد على باب القاعة يوما من الايام ، واذا **بصبية** اقبلت عليّ وهي لابسة **افخر الملابس** ـ ما رأت عيني افخر منها ـ فعزمت عليها . فما قصرت، بل **صارت داخل الباب**، فلما دخلت **ظفرت بها** وفرحت بدخولها . فرددت الباب عليّ وعليها . وكشفَت عن وجهها ، وقلعت ازارها ؛ فوجدتها بديعة الجمال ، فتمكن حبها من قلبي . فقمت وجئت بسفرة من أطيب **المأكول والفاكهة** وما يحتاج اليه المقام . واكلنا ولعبنا . وبعد اللعبْ **شربنا حتى سكرنا** ، ثم نمت معها في **أطيب ليلة** حتى الصباح . وبعد ذلك اعطيتها عشرة **دنانير** ، فحلفت انها لا تأخذ الدنانير مني. ثم قالت : يا حبيبي انتظرني بعد ثلاثة ايام ، وقت المغرب اكون عندك . وهيء لنا بهذه الدنانير مثل هذا ، واعطتني هي عشرة دنانير وانصرفت ...»

٢ ـ «... ثم قالت لي : يا سيدي ، هل انا مليحة ؟ فقلت: اي والله ! فقالت : هل تأذن لي ان اجيء معي بصبية أحسن مني وأصغر سنا ، حتى تلعب معنا ، ونضحك واياها ؟... فلما كان بعد المغرب ، واذا بها قد **اتت ومعها واحدة ملفوفة بإزار** ، فدخلتا وجلستا . ففرحت وأوقدت الشموع واستقبلتهما بالفرح والسرور . فقامتا ونزعتا ما عليهما من القماش . وكشفت الصبية الجديدة عن وجهها فوجدتها كالبدر فيتمامه ـ فلم أرَ احسن منها .. **وصرت أقبل هذه الصبية الجديدة** واملأ لها القدح واشرب معها **فغارت الصبية الاولى** في الباطن . ثم قالت : بالله ان هذه الصبية مليحة ، **اما هي اظرف مني** ؟ قلت : اي والله ! **قالت : خاطري ان تنام معها** .. فقمت ونمت مع الصبية الجديدة الى وقت الصباح . فلما اصبحتُ **وجدت يدي ملوثة بدم** . ففتحت عينيّ فوجدت الشمس قد طلعت ، **فنبهت الصبية**

فتدحرجت رأسها عن بطنها ، فظننت انها فعلت ذلك من غيرتها .

٣ ـ «... قطعوا يدي وقلوها في الزيت ... وقال : اعلم يا ولدي ان الصبية بنتي (المتكلم هو الملك والد الصبيتين) ، وكنت احجر عليها ، فلما بلغت ارسلتها الى ابن عمها بمصر ، فمات ، فجاءتني وقد تعلمت العهر .. وجاءتك اربع مرات ، ثم جاءتك بأختها الصغيرة ، والاثنتان شقيقتان، وكانتا محبتين لبعضهما..»

وحكاية «مزين بغداد» ليست درسا في عواقب الثرثرة فحسب ، وانما هي تصوير لانعكاس العلاقات الاجتماعية في معتقدات الناس ، وتركيز على مشكلة الجنس ، التي تتأزم حاولها في الواقع ، فيلجأ صاحب المشكلة ليس الى نضال اجتماعي لحلها ، وانما الى منجم يقول له : «أشير عليك ان تعمل اليوم بالذي آمرك به بمقتضى حساب الكواكب ...» ، وتكون النتيجة درامية حين يقول له : «ما وافق نجمك نجمها» ، ولكن الاعتقاد الاسطوري يخفف ، على صعيد آخر ، من هذه الصدمة الناتجة عن عجز قوى الغيب في ميدان ، ونجاحها الوهمي في ميدان آخر : «فرأوا ذلك الكبش صار انسانا ..» .

واذا كان الرجل لا ينال المراة بمعجزة ، فان حكاية «انيس الجليس مع الوزيرين» تكشف من جهة اولى الدور القمعي للتعاويذ الاسطورية ، وتكشف من جهة ثانية ان الرجل لا ينال المراة كجنس الا بالقوة . ونلاحظ هذه الواقعة ـ لظاهرة في هذا المشهد الحواري :

١ ـ الوزير : «ما اشتريتك الا جارية للملك ... ولي ولد ما خلا بصبية في الحارة الا فعل بها ، فاحفظي نفسك» .

٢ ـ الجارية : «اشتهي ان انظره» . «ثم انها نهضت على قدميها ، وهي بأثر الحمام... تقدم الصبي اليها وكان في حال السكر.. فأزال بكارتها» .

٣ ـ سوق الجواري : «اجتمع سائر التجار ، وامتلأ السوق بسائر اجناس الجواري من تركية ورومية وشركسية وجرجية

وحبشية .. يا تجار : هذه الدرة اليتيمة !» .

وتسمح لنا حكاية «الملك عمر النعمان وولديه» بتلمس مظاهر القوة الملكية المطلقة ، التي تكبت الجماهير وتقمع المـرأة كانسان ولاسيما كجنس . تقول الحكاية في رسم ملامح الملك : «اذا غضب يخرج من منخريه لهيب النار ، وسائر الناس اذعنت لطاعتـــه وجميع الجبابرة خضعت لهيبته ... عنده اربع نساء ، وثلثمائة وستون سرية من كل الاجناس ، لكل منها مقصورة ..» . وفضلا عن ذلك ترد اليه **الهدايا الجنسية** من كل مكان : «خمسون جارية وخمـسون مملوكا ومال جزيل ..» . كما تصور هذه الحكايـــة الاسطورية الشبق الجنسي عند العجائز : «عجوز تحت يديهـــا عشرة جوار كأنهن الاقمار .. وكلهن ابكار . فقالت لها العجوز .. لا اصارعك الا وانا عريانة يا فاجرة ..» . «العجوز تقيم مــــع الجواري الابكار لانها كانت تحب **السحاق** ، وان تأخر عنها تكون في انمحاق ..» وتصور التميز حتى بين ابناء الملك : شركان = ابن الست ؛ ضوء المكان = ابن الجارية وكذلك اخته نزهة الزمان . اما تصوير الاسطورة لجاذبية الجنس فيتجلـــى في الاحتفاليات التالية :

احتفالية النظر والاكل والشراب :

«ثم صعدت وهو في أثرها . فنظر شركان الى ظهر الجارية ، فرأى **اردافها تتلاطم كالامواج في البحر الرجراج** ...

«ثم تقدمت الى المائدة وأكلت من كل لون لقمة ، فعند ذلك اكل شركان ، ففرحت الجارية واكلت معه الى ان اكتفيا . وبعد ان غسلا ايديهما ، قامت وأمرت جارية ان تأتي بالرياحين وآلات الشراب من أواني الذهب والفضة والبلور .. ثم ان الجارية ملأت اولا القدح وشربته قبله ــ كما فعلت في الطعام ــ ثم ملأت ثانية واعطته اياه فشرب .. ولم تزل تشرب معه الى ان غاب عــــن

رشده .. » .

احتفالية المضجع

«... فقام معها ، وسار خلفها . فلما قرب من مكانها ، زفته الجواري بالدفوف والمغاني ، الى ان وصل الى باب كبير من العاج، مرصع بالدر والجواهر؛ فلما دخلوا منه ، وجدوا دارا كبيرة ايضا، وفي صدرها ايوان كبير مفروش بأنواع الحرير، وبدائر ذلك الايوان شبابيك مفتحة مطلة على اشجار وأنهار ، وفي البيت صور مجسمة يدخل فيها الهواء ، فتتحرك في جوفها آلات ، فيتخيل للناظر انها تتكلم ..

احتفالية الكسوة للمراة

«وبات التاجر منعزلا عنها في مكان آخر . فلما استيقظ من نومه ، ايقظ نزهة الزمان ، واحضر لها قميصا رفيعا ، وكوفية بألف دينار ، وبدلة تركية مزركشة بالذهب ، وخفا مزركشا بالذهب الاحمر مرصعا بالدر والجوهر ، وجعل في أذنيها حلقا من اللؤلؤ بألف دينار ووضع في رقبتها طوقا من الذهب ، وقلادة من العنبر تضرب تحت نهديها وفوق سرتها ، وتلك القلادة فيها عشر اكر وتسعة اهلّة ، كل هلال في وسطه فص من الياقوت ، وكل اكرة فيها فص البلخش ، وثمن تلك القلادة ثلاثة آلاف دينار ... » .

اما ابن الملك شركان (الدين والملك توامان) فقد نكح اخته من ابيه وانجب منها بنتاً . «وقال في نفسه : كيف اتزوج بأختي ؟ لكنما أزوجها لواحد من حجابي ، واذا ظهر امري ادعي انني طلقتها قبل الدخول وزوجتها بالحاجب الكبير» . وتمر هذه الحادثة ـ وهي ذنب عظيم ؟ ـ بدون نقد او عقاب ، فلا عقوبة على زنا

الملوك . وتبرر الاسطورة هذه الحادثة : « لاجل الضرورات تباح المحظورات» . لكن ما هي الضرورات هنا ؟

وفي حكاية «الحشاش مع حريم بعض الاكابر» ، تواجهنا اسطورية زنى الزوجة (المعاكس لزنى الزوج) . تقول الحكاية : «كان أوان الحج، والناس في الطواف . فبينما المطاف مزدحم بالناس ، واذا بانسان متعلق بأستار الكعبة وهو يقول من صميم قلبه : **اسالك يا الله ان تغضب على زوجها وأجامعها..»** وتكشف الحكاية على لسان الزوجة اسباب زناها ــ كرد على زنى زوجها، وتبرر هذا الزنى الى حد الاقرار بشرعيته : «... فرأيت جارية فسألتها عنه (زوجها) فأرتني اياه وهو راقد مع جارية من جواري المطبخ ، فعند ذلك **حلفت يمينا عظيما انني لا بد ان ازني مع اوسخ الناس** : ويوم قبض عليك الطو شي ، كان لي اربعة ايام وأنا ادور في البلد على واحد يكون بهذه الصفة ، فما وجدت احدا اوسخ ولا اقذر منك ، فطلبتك . وقد كان ما كان من **قضاء الله علينا** وقد **خلصت من اليمين التي حلفتها** . ثم قالت : **فمتى وقع زوجي على الجارية ورقد معها مرة اخرى ، اعدتك الى ما كنت عليه .. »**

وفي المقابل تقدم لنا الحكايات الاسطورية نموذجا آخر للمرأة الحصان التي تحفظ نفسها ــبالانتحارــ من القمعالجنسي وقهرها بالقوة : «لماذا قتلت اخي وخنته ؟.. ثم جذبت سيفا وكان عندها وجعلت قائمه في الارض وطرفه في صدرها ، وانحنت عليه حتى طلع من ظهرها ..» ولكن هذه الاشارة نادرة جدا في حكايات الف لبلة وليلة ، اذ ان القاعدة فيها هي الشذوذ الجنسي وقمع المرأة واستعبادها ، والتركيز على «فتن النساء ومكرهن غير المتناهي وما يحدث عنهن من الدواهي» ، واعتبار المرأة «قوادة» كما في حكاية «الملك قمر الزمان ابن الملك شهرمان» ، واعتبار «النساء شياطين» ، والمرأة سلعة (مثلا : قول الخليفة المأمون في زواجه من خديجة بنت الحسن بن سهل : قد تزوجتها على نقد ثلاثين

الف دينار تحمل اليك صبيحة يومنا هـــذا ، **فاذا قبضت المال فاحملها الينا من ليلتها . . .»**) ، وتصوير الامهات خلافا للمألوف من سلوكهن (مثلا : «ثم ان الاخوين تعانقا وودعا بعضهما ، وقال احدهما للآخر : ان هذا كله من **كيد الخائنتين** أمك وامـي») ، والتشـديد على **احتفالية الفض** (مثلا تقول الحكاية عن فض البكارة المزيف : «ثم قامت حياة النفوس واخذت دجاجةوذبحتها وتلطخت بدمها ، وقلعت سراويلها وصرخت ، فدخل لها اهلها وزغردت الجواري») . يضاف الى ذلك تركيز فاحش على ابراز شهوانية المراة والمغالاة في اعتبارها اقوى من «شهوة الرجال» ، مع اعطاء شهوانية الجنس عند النساء صفة الانحراف والشذوذ ـ كما نجد ذلك في حكايتي وردان الجزار وداء غلبة الشهوة في النساء (تعاطي الجنس مع الحيوانات) :

● «. . . وصارت تشرب بقدح وتسقي الدب بطاسة مـــن ذهب ، حتى حصل لها نشوة السكر . . ونامت **فقام الـــدب وواقعها** . . ولم يزل كذلك حتى فعل عشر مرات . .» «. . يا عدوة نفسـها هل عدمت الرجال حتى تفعلي الفعل الذميم» . **ثم جذبتها وذبحتها** . »

ويبرز من وراء هذا الانحراف كنز مرصود لوردان الجزار الذي ذبح القرد والمراة : «. . فقال ارفعه يا وردان ، فان هــذا **الكنز** لا يقدر ان يفتحه غيرك ، فانه مرصود باسمك وصفتك . .».

● ونجد حكاية مماثلة لحكاية وردان الجزار مع مفارقـــة رئيسـية : «. . فلا زلت الاطفها واضمن لها اني اقوم بما قام القرد من كثرة النكاح الى ان سكن روعها **وتزوجت بها فعجزت عـــن ذلـك . .** » .

● ونموذج آخر من داخل الحريم : «كان لبعـض السلاطين ابنة ، وقد تعلق قلبها يحب **عبد اسود** فافتض بكارتهـا وأولعت بالنكاح، فكانت لا تغيبعنه ساعةواحدة. (وقالتلها قهرمانتها): لا شيء ينكح اكثر من القرد . فاتفق ان قردانيا مر تحت طاقتهـــا

بفرد كبير ، فأسفرت عن وجهها ونظرت الى القرد وغمزته بعيونها، فقطع القرد وثاقه وسلاسله وطلع لها ، فخبأته في مكان عندها ، **وصار ليلا ونهارا على اكل وشرب وجماع ..»** .

ومما يستحق التنويه هو ان هذا النسق الاسطوري من حكايات الف ليلة وليلة ، مشبع بأفكار العصر وعاداته :

● **الدين والاسطورة والجنس** : تشكل مثلثا مترابط الزوايا، اذ ان الملك الذاهب لاغتنام امرأة بالقوة ، توضح في تصرفاته قيم الدين الاسطورية، ونورد على سبيل المثال لا الحصر ما يلي :

ـ «فلما اصبحنا رأينا صورة مصورة في الحائط ، فلما اقتربنا منها تأملناها ، فاذا هي تحركت وقالت : يا مسلمين هل فيكم من يعامل رب العالمين ؟ فقلنا : وكيف ذلك ؟ فقالت تلك الصورة : **ان الله انطقني لكم ليقوي يقينكم ويلهمكم دينكم وتخرجوا من بلاد الكافرين»** . وهنا تجدر الاشارة الى ان هذا الملك هو الذي نكح اخته وانجب منها بنتا ، وعاد فزوج اخته لحاجبه كما رأينا .

ـ «وطلعوا الى فوق الجبل وصاحوا بالتكبير ، فكبَّرت معهم الجبال والاشجار والاحجار من خشية الله تعالى» .

ـ «واصطدم حزب الرحمن بحزب الشيطان ، وطارت الرؤوس عن الابدان ، وطافت الملائكة الاخيار على أمة النبي المختار» .

ـ «لا يقربني الا من يقهرني في حومة الميدان» ، «اردت ان اختبرك في الميدان وانظر ثباتك في الحرب والطعان ، وهؤلاء الذين معي كلهم جوار وكلهم بنات أبكار ، وقد قهرن فرسانك في حومة الميدان ..»

● تداخل الاساطير الشرقية بأسطورية الجنس والتجارة في الف ليلة وليلة ، ونكتفي بعدة امثلة على ذلك :

ـ تقليد المسيح في السير على الماء : «فاتفق انني توجهت الى البحر ليلة **ومشيت على الماء** فداخلني العجب من حيث لا ادري وقلت في نفسي : من مثلي يمشي على الماء ؟»

ـ تكرار المثال العنتري ـ وتأكيده مرة اخرى ولكن بحرا في نموذج السندباد التاجر : «.. وتحته حصان كأنه عنتر في حومة الميدان» .

ـ احتقار وادانة نموذج البدوي لصالح بديله الآخر : نموذج التاجر . «**البدوي قاطع الطريق وخائن الرفيق وصاحب مكسر وحيل**» ؛ «اني رجل بدوي اقف في الطريق لاخطف الصغار والبنات الابكار وابيعهم للتجار» .

ـ اعتماد الاسطورية العربية السائدة قبيل الاسلام ، ومثال ذلك : «برية لا نبات فيها ولا ماء ، ولا يسمع فيها غير صفير الحيات وزعيق الجان وصراخ الغيلان» .

ـ محاكاة الاسلوب الاسطوري او الخرافي في كليلة ودمنة ، وسحبه على بعض حكايات الف ليلة وليلة ، حيث تتكلم الطيور والحيوانات ، بحكمة وفلسفة ، وتمارس كالبشر طقوس العبادة: «باز يأكل طير الماء لانه انقطع عن التسبيح . وكان يقول : سبحان ربنا فيما قدّر ودبّر / سبحان ربنا فيما اغنى وفقر» .

ـ تكرار مشهدي لقصص قرآنية ـ مع تغيير الابطال ـ مثل قصة زكريا القرآنية المسحوب عليها نموذج الملك شهرمان (كبر سنه ورق عظمه ولم يرزق بولد) (فاستجاب الله دعاءه ، ورزق بقمر الزمان) ، وقصة يوسف التوراتية والقرآنية المسحوب عليها نموذج علاء الدين ابي الشامات الخ . مع التمييز المتكرر بين الجن المؤمنين والجن الكافرين .

ـ ابراز النزعة الصوفية عبر مشاهد تزهيدية ، نذكر منها : «**قال الملك : لقد زهدتيني يا شهرزاد ، في ملكي وندمتيني على ما فرط مني في قتل النساء والبنات**» .

ـ تصوير العادات الفارسية والبيزنطية المنتقلة الى بلاط الخلافة : «الحكيم **قبّل الارض بين يدي الملك يونان** وهو يحكي له حكاية الملك السندباد» ، «فقبل رجل الخليفة وشكره» الخ .

ـ تبدل داخلي في اللهجة الاسطورية (لهجة الراوية هنا) .

حيث تنضاف الى سياق التعبير العربي ، عبارات فارسية وتركية بشكل خاص مثل : «السلحدراية» ، «المـــيرة» ، «الجرايات» ، «الجوامك» ، «الخازندار» ، «الوزير» ، «الشاه بندر» الخ .

واخيرا ، اذا كانت الف ليلة وليلة تمثل من هذه الزاوية في الشمول ، نوعا من دائرة معارف اسلامية عربيـــــة في العصر الوسيط ، فان نموذج التاجر (السندباد) يتلاقى ويتوحد احيانا كثيرة بنموذج السلطان ، الملك ، القوة التي لا تقهر . فكيف تبرز هذه العلاقة بين اسطورية الجنس واسطورية التجارة ؟

٢ ـ التجارة مرتكز مادي للقمع الاجتماعي والاستلاب الجنسي

تتكوكب حول شخصية التاجر سمات اسطوريـــة واسعة ، فيبدو كأنه ساحر عصره الوسيط : لان جميع العلائق الاسطورية العربية تنتظم حول نمط التجارة ، فتسيطر الطوباوية التجارية على جو الحكايات وتخفي عن العيون حقيقة التجارة التي كانت مرتكـــزا ماديا للقمع الاجتماعي عموما وللاستلاب الجنسي خصوصا .

وتتحرك المنظومة الاسطورية الخاصة بجدلية التجــــارة والجنس ، تحركا متباينا ما بين المسخ والتناسخ ، العقـــاب والثواب ، الخسارة والربح ، الا ان ميزان القوى يبدو راجحا في حكايات الف ليلة وليلة لصالح التاجر كما سنرى من خــــلال النماذج التالية :

● **نموذج التاجر الحكيم**

ـ «كان لبعض التجار اموال ومواش ، وكان له زوجة واولاد، **وكان الله تعالى اعطاه معرفة السن الحيوانات والطير**» (نمـوذج سليمان الحكيم مسحوبا على كليلة ودمنة ، مجسدا في التاجر).

ـ «قال الديك للكلب : ان صاحبنا (التاجر) قليل العقل . انا

لي خمسون زوجة (من الدجاج) ارضي هذه واغضب هذه ، وهو ما له الا زوجة واحدة ، ولا يعرف صلاح امره معها . فما له لا يأخذ لها بعضا من عيدان التوت ، ثم يدخل الى حجرتها **ويضربها حتى تموت او تتوب** ولا تعود تسأله عن شيء ؟

ـ «... ففعل التاجر ، ثم انها **قبلت يديه ورجليه وتابت**» .

من الواضح ان بنية هذه الحكاية الاسطورية على هذا الشكل، يرمي الى تبيان ان غاية الحكمة الممنوحة لهذا التاجر الرعوي (المال والمواشي) هي تمكينه حصرا من قمع زوجته التي تربد مشاركته في الراي والعمل ؛ والنتيجة كانت ــ بعد ضربها حتى الموت ــ تراجع المراة عن مطلبها (السؤال عن اي شيء = المشاركة في الراي والعمل) وخضوعها الذليل للذي ترمز اليه عبارة موقفية: «قبلت يديه ورجليه وتابت» ــ مثلما يجري تقبيل يدي ورجلي الخليفة وسواه من ذوي المال والنفوذ العسكري .

● نموذج التاجر الممسوخ

يبرز هذا النموذج من خلال عدة حكايا يدور محتواها حول العلاقة الصراعية بين **التاجر والعفريت** ، وانتصار التاجر في النهاية ــ عبر المسخ والتحول الى وضع التناسخ ــ على العفريت وشتى اشكال القوى الغيبية الاخرى التي تعترض سبيل مغامراته التجارية والجنسية :

ـ اكل (التاجر) كسرة كانت معه وتمرة ، فلما فرغ من اكل التمرة رمى النواة ، واذا هو بعفريت قال له : **قم حتى اقتلك مثلما قتلت ولدي** .

ـ كانت بنت عمي هذه الغزالة تعلمت السحر من صغرها ، فسحرت ذلك **الولد عجلا** وسحرت **الجارية امه بقرة** وسلمتهما الى الراعي .

ـ ان لي بنتا تعلمت السحر في صغرها من امراة عجوز كانت

عندنا ، فلما كنا بالامس وأعطيتني **العجل** ، دخلت بـــه عليها ، **فنظرت اليه بنتي وغطت وجهها وبكت ثم انها ضحكت** وقالت : يا ابي ! قد خس قدري عندك حتى تدخل عليّ **الرجـال الاجانب** ؟ فقلت لها : واين الرجال الاجانب ؟ ولماذا بكيت وضحكت ؟ فقالت لي : ان **هذا العجل الذي معك ابن سيدي التاجر** ، ولكنه مسحور سحرته زوجة ابيه هو وامه . . .» «ان كنت مسحورا فعد الى خلقتك الاولى بإذن الله تعالى ، **واذا به انتفض ثم صار انسانا»**.

ــ اعلم يا سيدي ملك الجـــان (العفريت) ان هاتين الكلبتين اختاي وانا (التاجر) ثالثهم وزوجتي عفريتة من الجن .

ــ **هذه البغلة كانت زوجتي**. سافرت وغبت عنها سنة كاملة، ثم قضيت سفري وجئت اليها في الليل فرايت **عبدا أسود** راقدا معها في الفراش وهما في كلام وغنج وضحك وتقبيل وهراش . فلما راتني عجلت وقامت اليّ بكوز فيه ماء ، فتكلمت عليـــــه ورشتني ، وقالت : اخرج من هذه الصورة الى صـــــورة كلب ، **فصرت في الحال كلبا** . فطردتني من البيت ، فخرجت من الباب ولم ازل سائرا حتى وصلت الى دكان جزار ، فتقدمت وصرت آكل من العظام . فلما رآني صاحب الدكان ، اخذني ودخل بي بيته، **فلما رآتني بنت الجزار غطت وجهها مني** ، فقالت : أتجيء لنـــا برجل وتدخل علينا به ؟ فقال لها ابوها : ايْن الرجل ؟ قالت : **ان هذا الكلب سحرته امراة** ، وانا أقدر على تخليصه . . . وقالت : اخرج من هذه الصورة الى صورتك الاولى ، **فصرت الى صورتي الاولى** . فقبلت يدها وقلت لها : اريد ان تسحري زوجتي كما سحرتني . . وقلت (الزوجتي) اخرجي من هذه الصورة الى صورة بغلة ، **فصارت في الحال بغلة** .

● نموذج المدينة المسحورة بالزنى

تتوارى في حكاية «الصياد والعفريت» شخصية التاجـــر ،

ويبرز نموذج المدينة التجارية ـ ربما تكون بغداد العصر الوسيط ـ المسحورة بالزنى . وكل مشاهد الحكاية الاسطورية تتوالى في جو سحري الى ان تكشف الجنس بوصفه المحور الثاني الذي تقوم عليه المدينة بعد التجارة :

المشهد ١ : قمقم نحاس مختوم بخاتم سليمان ـ عفريت راسه في السحاب ورجلاه في التراب ، براس كالقبة وايد كالمداري ورجلين كالصواري ، وفم كالمغارة ، واسنان كالحجارة ، ومناخير كالابريق وعينين كالسراجين ، أشعث ، أغبر .

المشهد ٢ : وطلعا (الصياد والعفريت) على جبل ونزلا الى برية متسعة ـ واذا في وسطها بركة ماء ـ فوقف العفريت عليها وأمر الصياد ان يطرح الشبكة ويصطاد ـ فنظر الى البركة واذا بهذا السمك الوان : الابيض والاحمر والازرق والاصفر .

المشهد ٣ : جارية الملك اخذت السمك ونظفته ورمته في الطاجن ـ ثم انها تركت السمك حتى استوى وجهه وقلبته على الوجه الثاني ـ واذا بحائط المطبخ قد انشق وخرجت منه صبية رشيقة القد ، اسيلة الخد .. وفي يدها قضيب من الخيزران ـ فغرزت القضيب في الطاجن وقالت : يا سمك يا سمك هل انت على العهد القديم مقيم؟ فلما رات الجارية هذا غشي عليها ـ وقد اعادت الصبية القول ثانيا وثالثا ، **فرفع السمك راسه في الطاجن وقال : نعم ، نعم** .. ـ لما تكلم السمك قلبت الصبية الطاجن بالقضيب وخرجت من الموضع الذي جاءت منه والتحم الحائط .

المشهد ٤ : تكرار المشهد ٣ ، مع تبدل شخصية الصبية ـ عبد اسود مكانها كأنه ثور من الثيران او من قوم عاد .

المشهد ٥ : مدينة مسحورة ـ شاب نصفه التحتاني الى قدميه حجر ، ومن سرته الى شعر راسه بشر ـ **لعن الله النساء الزانيات** ـ الزانية (زوجة الشاب) تبيت كل ليلة في غير

فراشه بعد ان تبنجه ـ ذات ليلة لحق بها ، فتكلمت بكلام لا يفهمه ، فسقطت الاقفال وانفتحت الابواب ، وخرجت وهو خلفها وهي لا تشعر ـ جرح عشيقها العبد فسحرت زوجها ـ وسحرت المدينة بكاملها التي ينتمي سكانها الى اربع ديانات : مسلمون (السمك الابيض) ، مجوس (السمك الاحمر) ، نصارى (السمك الازرق) ، يهود (السمك الاصفر) .

المشهد ٦ : فك السحر على يد صبية ساحرة من مدينة اخرى ـ قامت وخرجت من القبة الى القصر واخذت طاسة ملأتها ماء ، ثم **تكلمت عليه فصار يغلي** كما يغلي القدر ، ثم رشته منها وقالت : بحق ما تلوته ان تخرج من هذه الصورة الى صورتك الاولى ـ فانتفض الشاب ، وقام على قدميه وفرح بخلاصه ـ ان الصبية الساحرة لما اخذت شيئا من ماء البركة وتكلمت عليه بكلام لا يفهم ، تحرك السمك ورفع رأسه وصار آدميين في الحال وانفك السحر عن أهل المدينة ، **وصارت المدينة عامرة بالاسواق** .

● نموذج التاجر العنصري

نلاحظ نموذج التاجر العنصري في حكاية «التاجر ايوب وابنه غانم وبنته فتنة» . تقول الحكاية : كان اصحاب الغيطان في بغداد يخافون من **السود** ان يأخذوهم ويشووهم ويأكلوهم ، **«قبح الله السود»** . ثم تقدم مشهدا توضح فيه كيف ان ابنة التاجر تنال الرجل الاسود جنسا بالقوة ، ومع ذلك فانه يعاقب على فعلتها بقطع احليله : «.. فدفعتني على الارض ، فوقعت على ظهري وركبت على صدري ...» . وفي مشهد آخر تبرز الحكاية الاسطورية الخط الفاصل بين السيد والعبد في العصر الوسيط:

وجد التاجر جارية في صندوق سرقه السود .. فعند ذلك شقت ذيل قميصها ، ومدت يدها الى تكة لباسها ، وقالت : يا سيدي اقرأ الذي على هذا الطرف . فأخذ طرف التكة في يده ونظره ، فوجده مرقوما عليه بالذهب : **«انا لك وأنت لي يا ابن عم النبي .. كل شيء للسيد حرام على العبد ، كل ما هو مخصوص بالسيد حرام على العبد »** .

● نموذج التاجر الولهان حتى الموت

تقدم حكاية «علي بكار وشمس النهار» نموذجا عذريا للتاجر الولهان حتى الموت . التاجر يحبه جميع سراري الخليفة وجواريه ـ وهو من اولاد ملوك العجم . يحب الجارية شمس النهار حبا مفرطا ـ وتعبر الحكاية عن هذا الوله بتكرار مشهدي لصيغة «وقعت مغشيا عليها» ، «وقع مغشيا عليه» ثماني مرات ، وبتكرار صيغة «ثم بكى فبكت الجارية لبكائه» اربع مرات . نهاية المشهد: قال التاجر : نهاية الهوى الموت او الوصال .. ثم شهق شهقة ففارقت روحه جسده . بعده قالت الجارية : **لا يتم عمل الا بقول** .. ثم سقطت مغشيا عليها ، فوجدوها ميتة .

● نموذج التاجر النخاس

يتجلى هذا النموذج في حكاية «نعم ونعمة» ، ومضمونه أن التاجر يشتري لابنه جارية من السوق لتكون عشيرته وهو فتى بافع ، قبل زواجه الشرعي ، فتتدخل عجوز بين ابن التاجر وجاريته ، وتخطف الجارية الى حريم الخليفة .

● نموذج التاجر الفاتن

تقدم حكاية «علاء الدين ابي الشامات» نموذجا يوسفيا للتاجر

لفاتن . وعلاء الدين هو يوسف ولكن بدون نبوة : «.. واذ هو داخل عليهن كالملوك السكران من فرط جماله ؛ فحين رآه النسوة غطين وجوههن» . وعلاء الدين هذا هو ابن «شاه بندر» التجار بمصر ؛ ذهب الى بغداد ونال حظوة لانه تاجر فاتن . تقول له أمه: «نحن ما حطيناك في الطابق الا خوفا من العين ، فان **العين حق**، واكثر اهل القبور من العين» . وتدرّج علاء الدين في بغداد من منصب **نقيب الدلالين** في السوق الى **شاه بندر التجار** ؛ الى رتبة **النديم** ، واخيرا الى مرتبة **رئيس الستين** .

كما تقدم الحكاية مشاهد اسطورية ودينية مختلفة ، منها : مشهد الفدية بالشبيه (المسيح) ، مشهد الفدية بالكبش (اسماعيل)، مشهد تحليل المراة المطلقة ثلاثا بزواجها من رجل غريب ثم طلاقها واعادتها الى زوجها ــ وهذا ما تسميه اللهجة العامية عندنا بالتجحيشة .

● نموذج التاجر اللواطي

ونجد في حكاية علاء الدين صورة عن التاجر اللواطي ، تقدمه على النحو التالي : (تاجر يسمى محمود البلخي ، كان مسلما في الظاهر ومجوسيا في الباطن ، وكان يبغي الفساد **ويهوى الاولاد**)، (ومال محمود البلخي على علاء الدين ليأخذ منه قبلة .. ثم ان محمود البلخي همّ بعلاء الدين وأراد ان يفترسه) وقال له : (انا ما اعطيتك المتجر والبغلة والبدلة الا لاجل هذه القضية) . (هذا رجل فاسق) .

● نموذج التاجر الخليفة

تصور حكاية «هرون الرشيد مع محمد بن علي الجوهري» نموذجين للخليفة في العصر العباسي : الخليفة الحقيقي الذي

بتزيا بزي التجار مع وزيره وسيّافه (ومثال ذلك : قال الخليفة هرون الرشيد يا جعفر قم بنا للفرجة على الخليفة الثاني ، فضحك جعفر ومسرور . **ولبسوا لبس التجار**) ؛ والتاجر محمد بن علي الجوهري الذي يتزيا بزي الخليفة ويخرج ليلا في موكب خليفي على نهر دجلة .

● نموذج التاجر الكسلان

في حكاية «ابي محمد الكسلان وهرون الرشيد» ترتسم صورة نادرة للتاجر الكسلان ، الذي يكافأ على كسله بأعظم الارباح التي تتعدى كل وصف . وكأن هذه الحكاية تمجيد للقدر الذي يمنح التاجر الكسلان اكبر المكافآت . وتبرير للارباح الفاحشة التي يجنيها التجار باظهار ان النية الحسنة هي وراء الارباح . ولهذا فاننا نقتطف من هذه الحكاية الطويلة ، المشاهد المعبرة التالية :

المشهد ١ : ابو محمد الكسلان في حضرة الخليفة :

«... فامر بصندوق وفتحه واخرج منه تفاحا ، من جملتها اشجار من **الذهب** واوراقها من **الزمرد** الابيض وثمارها **ياقوت** احمر واصفر **ولؤلؤ** ابيض . فتعجب الخليفة من ذلك . ثم أحضر صندوقا ثانيا ، واخرج منه خيمة من الديباج مكللة باللؤلــــو واليواقيت والزمرد والزبرجد وأنواع الجوهر ، وقوائمها من عود هندي رطب ، واذيال تلك الخيمة مرصعة بالزمرد الاخضر ، وفيها تصاوير كل الصور من سائر الحيوانات ــ كالطيور والوحوش ــ وتلك الصور مكللة بالجواهــــر واليواقيت والزمرد والزبرجـــد والبلخش وسائر المعادن ...

«رايت نفسي رجلا عاميا ، ورايت هذا لا يصلح الا لامـــير المؤمنين ، وان اذنت لي فرجتك على بعض ما اقدر عليه . فقال

الرشيد : **افعل ما شئت حتى ننظر** . فقال : سمعا وطاعة . ثم حرك شفتيه وأومأ الى شراريف القصر . فمالت اليه . ثم اشار اليها فرجعت الى موضعها . ثم اشار بعينه . فظهرت اليه مقفلة الابواب ، ثم تكلم عليها واذا بأصوات طيور تجاوبه . فتعجب الرشيد من ذلك غاية العجب» .

المشهد ٢ : ابو محمد الكسلان والقرد المارد :

«فأنطق الله القرد بلسان فصيح وقال : يا ابا محمد ! فلما سمعت كلامه فزعت فزعا شديدا . فقال : لا تفزع ! انا اخبرك بحالي . اني مارد من الجن ولكن جئتك بسبب ضعف حالك ، **وانت اليوم لا تدري قدر مالك** . وقد وقعت لي عندك حاجة وهي خير لك . فقلت : ما هي ؟ قال : **أريد ان أزوجك بصبية مثل البدر ...**»

المشهد ٣ : زواج التاجر الكسلان وصراعه مع المارد حول الزوجة

يقول ابو محمد الكسلان : «فأخرجت له (لوالد العروس) كيسا فيه الف دينار ذهبا احمر ، وقلت له : **هذا حسبي ونسبي** .. فقال لي : **نعم الحسب المال !**» .

ثم ان **المارد يخطف زوجة التاجر الكسلان** ، فيستعين على المارد بالجن المؤمنين ويهزمه . ويصف مغامرته الاسطورية : «ثم اني بخَّرت العقاب بالمسك ، واذا بالعفاريت قد اقبلوا من كل مكان وقالوا : لبيك فما تريد ان نفعل ؟ فأمرتهم ان ينقلوا كل ما في مدينة النحاس من المال والمعادن والجواهر الى داري في البصرة .. ثم امرتهم ان يأتوا بالقرد (المارد)، فأتوا به ذليلا حقيرا. فقلت له : يا ملعون لاي شيء غدرت بي ؟ ثم امرتهم ان يدخلوه في قمقم نحاس (على طريقة سليمان الحكيم الاسطورية) فأدخلوه

وسدوا عليه بالرصاص . **واقمت انا وزوجتي في هناء وسرور**».

● نموذج الدلال على الجواري

تصور حكاية «علي شار وزمرد الجارية» الصلة المباشرة بين التجارة أداة القمع الاجتماعي ووسلة الاستلاب الجنسي في المجتمع التجاري وبين الجنس الخاضع لذوي المال الكثير والعبيد والمماليك والغلمان تحت شعار : **«قيمة المرء ما ملكت يمينه»** . وبرز هذه الحكاية احتفالية بيع الجواري : «... ثم ان الدلال وقف على راس الجارية وقال : يا تجار ، يا أرباب الاموال ، من يفتح باب السعر في هذه الجارية سيدة الاقمار ، الدرة السنية، زمرد السنورية ، بغية الطالب ونزهة الراغب ، فليس على من فتحه لوم ولا عتاب ...» . ثم تبدأ عملية المزاد وتستمر الى ان تباع الجارية ، فيأخذها التاجر ويعانقها «عناق اللام للألف» اي على هذا الشكل : لا . وبعد ذلك يلجأ التاجر الى **تمجيد اللحم** : «اللذة في ثلاثة اشياء : اكل اللحم ، والركوب على اللحم ودخول اللحم في اللحم» .

● نموذج التاجر المتفقه

تقول حكاية «تودد الجارية» : «كان ببغداد رجل ذو مقدار ، وكان موسر المال والعقار . وهو من التجار الكبار» . وابتاع لنفسه جارية تدعى تودد لعلمها وجمالها ، فقد كان تاجرا متفقها . وها هو يصغي الى جاريته : لكل يوم من الايام كوكب يملكه : الأحد للشمس ، الاثنين للقمر ، الثلاثاء للمريخ ، الاربعاء لعطارد ، الخميس للمشتري ، الجمعة للزهرة ، السبت لزحل ــ لا يسب احدكم الدهر ، فان **الدهر هو الله** ، ولا يسب احدكم الدنيا فتقول: لا أعان الله من يسبني . ولا يسب احدكم الساعة فان الساعة

آتية لا ريب فيها ، ولا يسب احدكم الارض ـ خلق الله آدم من طين ، والطين من زبد ، والزبد من بحر ، والبحر من ظلمة ، والظلمة من ثور ، والثور من حوت ، والحوت من صخرة ، والصخرة من ياقوت ، والياقوت من ماء ، والماء من القدرة ـ خلق الله بيد القدرة : العرش وشجرة طوبى وآدم وجنة عدن ـ وسألها التاجر : ما هو اطيب يوم ؟ هو يوم الربح والتجارة . وما هي فرحة القلب ؟ **المرأة المطيعة لزوجها** . وما هو موت الحياة ؟ **الفقر** . وما هو العار الذي لا ينجلي ؟ **بنت السوء** .

● نموذج التاجر السندبادي

ربما يمكننا القول ان نموذج التاجر السندبادي يبدو جامعا لمعظم نماذج التجار التي اتينا على ذكرها : التاجر الحكيم، التاجر الممسوخ ، التاجر العنصري ، التاجر الولهان ، التاجر النخّاس ، التاجر الدلال ، التاجر اليوسفي الفاتن ، التاجر الكسلان ، التاجر المتفقه او الفيلسوف . ولكن السندباد يبقى فريدا كتاجر مغامر ، ربما لا يوازيه في مغامرته سوى نموذج آخر ـ غير تجاري ـ هو نموذج «حاسب كريم الدين» الذي سنأتي على أسطورته من باب المقارنة والتدليل لا أكثر . لكن من هو السندباد ؟ ولماذا اعتبرناه نموذجا تجاريا شموليا ؟

ـ «السندباد الحمّال ، كان رجلا فقير الحال يحمل تاجرته على رأسه» . ومغامراته السبع جعلته نموذجا تجاريا شاملا :

١ ـ مغامرته الاولى مسرحها جزيرة من نوع السمك الكبير : «فغرقت في البحر .. ولكن الله تعالى انقذني ونجاني» ثم رأى في البر حصان البحر الذي يستعمل لتلقيح الجياد البرية ، ورأى سمكا وجهه مثل وجه البوم ، وعاد بالغنائم .

٢ ـ مغامرته الثانية ميدانها جزيرة طبيعية ، راى فيها قبة كبيرة هي بيضة من بيض الرخ : ربط نفسه برجل الرخ وسافر

جوا الى جبل الماس حيث يوجد افاع كل واحدة منها مثل النخلة.

٣ ــ جبل القرود هو مسرح مغامرته الثالثة : ثعبان يبتلع الناس ، سمكة كالبقرة ، سمك كالحمير ، طير يخرج من صدف البحر الخ .

٤ ــ السندباد يغرق في البحر ، ينجو ويصل الى جزيرة سكانها من العراة ــ قوم مجوس وملك مدينتهم غول ــ الذين يأكلون لحوم البشر مشوية (الملك) ونيئة (رعية الملك) . يشاهد دفن الزوج حيا مع زوجته ودفن الزوجة حية مع زوجها . يعاني السندباد هذه التجربة ، ولكنه **يجمع اموال الموتى ويهرب الى بلده** .

٥ ــ المغامرة في جزيرة خالية الا من بيضة رخ ، كسرها اصحاب السندباد واكلوا لحم الرخ الصغير . الرخ الكبير كسر المركب . السندباد يقتل «شيخ البحر» في مدينة القرود ، ويعود بربح كثير وفوائد جمة .

٦ ــ جبل المغناطيس تدور عليه المغامرة السندبادية السادسة. يتمزق المركب ، لكن الجبل مليء بالجواهر واليواقيت واللآلىء الكبيرة الملوكية والمعادن والمسك والعنبر الخ . يسافر السندباد في نهر ، وينجو عائدا الى بلاده بالثراء الوفير ...

٧ ــ في اقليم الملوك (مقر قبر سليمان) ينهي السندباد آخر مغامراته . وفي هذا الاقليم ينقلب اهل المدينة من حالة الى حالة مرة كل شهر ، فتظهر لهم اجنحة يطيرون بها الى عنان السماء . وتستغرق هذه المغامرة السندبادية الاخيرة سبعا وعشرين سنة.

في المقابل ، نجد في حكاية حاسب كريم الدين ما يماثل اسطورة السندباد وما يختلف عنها : فمن جهة السندباد حمال بغدادي فقير الحال ، ومن جهة ثانية حاسب كريم الدين (اسم عربي في بلاد اليونان) ابن حكيم يوناني بلغ ارذل العمر ولم يرزق بولد ، فدعا ورجع الى بيته وواقع زوجته فحملت منه تلك الليلة بحاسب كريم (تكرار حكاية زكريا) . واذا كان السندباد قد دفن

حيا في الجب مع زوجته الميتة ونجا ، فان حاسب كريم الدين قد انزله التجار في الجب ليعبيء العسل ، وتركوه فيه ليموت كمدا وقالوا لوالدته ان ذئبا عظيما افترس ابنك (تكرار حكاية يوسف مع اخوته) . واذا كانت مغامرة السندباد فوق الارض ، فان مغامرة حاسب كريم الدين تجري تحت الارض ، ويلعب فيها أدوار المسيح وآدم (العباسي) والخضر . وهنا نورد بعض المشاهد الاسطورية التي تؤكد قولنا :

١ ـ حاسب كريم الدين وجد مخرجا في الجب ... «فراى على الكراسي حيات عظيمة ، طول كل حية منها مائة ذراع ... اقبلت عليه حية عظيمة مثل البغل ، وعلى ظهر تلك الحية طبق من الذهب ، وفي وسط ذلك الطبق حية تضيء مثل البلور ، **وجهها وجه انسان وهي تتكلم بلسان فصيح** : (الحية = الحياة) ... فقالت له الحيات : نحن من **سكان جهنم**» .

٢ ـ أن بين الاعشاب عشبا ، كل من اخذ منه وعصره واخذ ماءه ودهن به قدميه ، فانه يمشي على اي بحر خلقه الله تعالى ولا تبتل قدماه (نموذج المسيح) ، ولا يقدر احد على ذلك الا اذا كانت معه ملكة الحيات ..

٣ ـ سار على الماء الى ان وصل الى بحر الظلمات وغايته الشرب من **ماء الحياة** (ماء الخلود) ... فراى في الجزيرة جبلين وعليهما اشجار كثيرة ، واثمار تلك الاشجار كرؤوس الآدميين وهي معلقة من شعورها . ورأى فيها اشجارا اخرى اثمارها طيور خضر معلقة من أرجلها ، وفيها اشجار تتوقد مثل النار ولها فواكه مثل الصبير ، وكل من سقطت عليه نقطة من تلك الفواكه احترق بها . ورأى فواكه تبكي وفواكه تضحك ..

٤ ـ نموذج آدم العباسي : «اقبل على شجرة نفاح ، فمد يده ليأكل من تلك الشجرة واذا بشخص صاح من تلك الشجرة وقال له : ان تقربت الى هذه الشجرة واكلت منها شيئا قسمتك نصفين » .

٥ ــ فلسفة النار وأبليس : وعلم حاسب كريم الدين من ملكة الحيات ان النار سبع طبقات (جهنم ، لظى ، الجحيم ، السعير ، سقر ، الحطمة ، الهاوية) ، وان أسطورة مولد ابليس تتعارض مع الاسطورة القائلة انه ملاك صنعه الله من مارج من نار . فكيف ولد ابليس في اسطورة اهل جهنم ؟ تقول الاسطورة الجهنمية :

«... واول ما خلق الله المخلوقات في جهنم ، خلق شخصين من جنوده ، احدهما اسمه **خليت** والآخر اسمه **مليت** . وجعل خليت على صورة **اسد** ، ومليت على صورة **ذئب** . وكان ذنب مليت على صورة **انثى** ولونها ابلق وذنب خليت على صورة **ذكر** ــ وهو في هيئة **حية** ، وذنب مليت في هيئة **سلحفاة** . وطول ذنب خليت مسيرة عشرين سنة . ثم امر الله تعالى ذنبيهما ان يجتمعا مع بعضهما ويتناكحا ، فتوالد منها **حيات وعقارب** ، ومسكنهما في النار ليعذب الله بها من يدخلها . ثم ان تلك الحيات والعقارب تناسلوا وتكاثروا . ثم بعد ذلك امر الله تعالى ذنبي خليت ومليت ان يجتمعا ويتناكحا ثاني مرة ، فحمل ذنب مليت من ذنب خليت ، فلما وضعت ولدت **سبعة ذكور وسبع آناث** ، فتربوا حتى كبروا . فلما كبروا تزوج الاناث بالذكور ، **واطاعوا والدهم الا واحد منهم عصا والده فصار دودة . وتلك الدودة هي ابليس لعنه الله تعالى ...**» . واما جهنم فهي محبوسة في بطن حية الى يوم القيامة .

٦ ــ رأى حاسب كريم الدين بحرا نصفه مالح ونصفه حلو ، ورأى رجالا لا تحصى .. **صار كل واحد منهم منقسما نصفين** .. فأكلوا من المماليك ثلاثة ونجا حاسب ، مثلما نجا السندباد من الغول ملك مدينة القرود الذي اكل أصحابه .

٧ ــ أسطورية ثوب الريش والعصا وتشابه حاسب والخضر مع مفارقة :

رأى حاسب كريم الدين بنات لبسن ثيابهن من الريش وصرن في هيئة الحمام وطرن ذاهبات الى حال سبيلهن الخ .

ـ اصطنع (زاهد) لنفسه عكازة من ثلاث قطع ، فغرزها في الارض (عصا موسى) فاذا تلا القسم على القطعة الاولى من العكازة خرج منها لحم ودم ، واذا تلاه على الثانية خرج منها لبن وحليب ، والثالثة خرج منها قمح وشعير .
ـ لقاء حاسب كريم الدين والخضر . والمفارقة الوحيدة بينهما هي ان الخضر يحوز كل العلوم والمعارف ، وان حاسب كريم الدين عاد من مغامراته (كالسندباد) بالاموال الوفيرة .

***

وبعد ، لا بد من اشارة اخيرة الى تشبع الف ليلة وليلة بالمشاهد الاسطورية المتباينة ، التي لها صلة بنموذجي التجارة والجنس اللذين اتينا على درسهما . ونكاد نقول ان الف ليلة وليلة جعلت لكل شيء اسطورة :

● **مشهدية قبض الارواح**

«ملك من الملوك المتقدمين .. اتاه **ابليس** فوضع يده على منخره ونفخ في انفه نفخة الكبر والعجب فزها ...

«فوقف بين يدي الملك رجل عليه ثياب رثة .. فمال بسمعه اليه ، فقال : انا **ملك الموت** واريد ان اقبض روحك ...

«كيف امهلك وايام عمرك محسوبة وانفاسك معدودة واوقاتك مثبوتة مكتوبة» .

● **مشهدية فتح الاندلس**

«بلدة يقال لها لبطة ، وكانت مملكة للافرنج وكان فيها قصر مقفل .. ان اهل المملكة بذلوا لذلك الملك جميع ما في ايديهم من الاموال والذخائر على عدم فتح ذلك القصر فلم يرجع عن فتحه .

ثم انه ازال الاقفال وفتح الباب ، فوجد فيه صور العرب على خيلها وجمالها ، وعليهم العمائم المسبلة ، وهم متقلدون بالسيوف، وبأيديهم الرماح الطوال . ووجد كتابا فيه ، فأخذ الكتاب وقرأه، فوجد مكتوبا فيه : فاذا فتح هذا الباب يغلب على هذه الناحية قوم من العرب ، وهم على هيئة هذه الصور ، فالحذر ثم الحذر من فتحه .

«وكانت تلك المدينة بالاندلس ، ففتحها طارق بن زياد في تلك السنة وقتل ذلك الملك أقبح قتلة ...»

● **حوارية حول الفلسفة الاسلامية الوسيطة**

- الانسان ليس له أن يتمنى شيء لم يرده الله تعالى ، بل يطيب نفسه بما قدره الله تعالى .
- ما الدائم المطلق وما كوناه ؟ وما الدائم من كونيه ؟ اما الدائم المطلق فهو الله عز وجل ، لانه اول بلا ابتداء وآخر بلا انتهاء . واما كوناه فالدنيا والآخرة ، وأما الدائم من كونيه فهو نعيم الآخرة .. (حكاية وردخان ابن الملك جليعاد) .

***

هذا ما آل اليه الفكر الاسطوري في العصر الوسيط ، فكيف يتصارع في مجتمعنا العربي المعاصر الفكر الاسطوري والفكر العلمي الثوري عبر ازمة الانتقال الراهن من الاستعمار الى التحرير ؟ وما هي صلة السلوك الاسطوري بالسلوك السياسي العربي الراهن ؟ هل يخدم الفكر الاسطوري الثورة المضادة ، وهل تلعب الاسطورة سياسيا دور الحاجز المانع لتحويل المجتمع العربي بتحريره اجتماعيا وتوحيده قوميا ؟ هذا ما سيجيب عنه ختام دراستنا ، من خلال تحليل موجز لكيفيات استمرار واستبداد الفكر الاسطوري .

٦ ـ المجتمع العربي المعاصر
بين الفكر الاسطوري والفكر الثوري

لا يزال المجتمع العربي المعاصر محكوما ، عبر ازمة انتقالــه الثوري ، بفكر اسطوري ضارب الجذور في اجهزة الحكم العربية بالرغم من ابتعاد بعضها ابتعادا نسبيا عن الممارسة الاسطوريــة السياسية . فهذا المجتمع بتكوينه الطبقي يعطــي الاسطورة : المعلنة او المغلفة بشيء من العلم الحديث ، دورا اساسيا ، فهي بذلك ذات تأثير جماهيري حاسم . وهذا التأثير لا يعود الى اوضاع التخلف الاجتماعي والثقافي والعلمي فحسب بل يعود ايضا الى أن الفكر الثوري ، اليساري ، لم يتكون بعد عبر الممارسات الشعبية النضالية ، كبديل كامل للفكر الاسطوري . ولهذا يمكن القول ، مع اعتبار ما قدم الفكر الثوري العربي ـ مقترنا احيانا بالفكــر العلمي ـ للجماهير العربية من قيم جديدة او بديلة ، ان فكر الثورة العربية لا يزال في بدايات صراعه مع الفكر الاسطوري ، الفكر الذي يخجل المثقفون العرب من نقده كما هو اصلا ، فيلجأ بعضهم

الى تغطيته بعبارات «ثورية او علمية» ، بينما تظل ارضيته السياسية القديمة ثابتة ، وبالنظر الى تعطل دور المثقفين العرب ثوريا وسقوطهم المباشر وغير لمباشر في الاسطورة ، تتخبط الجماهير العربية الكادحة ، لاسيما الفلاحون ، بين فكرين متناقضين ، وغالبا ما ترتد هذه الجماهير ، ازاء اوضاع العجز السياسي ، الى معجزات الفكر الاسطوري محاولة بذلك النهوض مجددا للاضطلاع بدور تغييري ، ومن السهل جدا ، في وضع فكري وصراعي يسوده الالتباس كما هو وضع المجتمع العربي الراهن ، ان يحصل زواج غير طبيعي بين الاسطورة والثورة . فالفكر الاسطوري يدعو الى التحويل والخلق والتقدم ، ولكن «قواه الفاعلة» هي قوى غيبية «تتحالف» مع الناس بقدر خضوعهم لها. والفكر الثوري يدعو ، بدوره ، الى التحويل والتغيير والابداع والتقدم ، والناس هم عماد دعوته . ولكن حينما يسقط الثوريون العرب في الممارسة يصعب على الجماهير ـ لفترة على الاقل ـ ان تقيم الحدود الفاصلة ما بين فعالية الفكر الاسطوري وفعالية الفكر الثوري ، فتغدو التبريرية الكلامية من كلا الجانبين هي القوة المسيطرة على اذهان الجماهير . ان سقوط الثورة في التبريرية ، مع ما يرافق هذا السقوط من ارتداد الثوريين عن الفعل الحاسم الى التبشيرية البدائية ، يفسحان كثيرا في المجال امام الفكر الاسطوري ليتسلق مرة اخرى سلالم العمل الثوري والتقول به ، بينما اصحابه لا يمارسون عمليا سوى دور الارتداد على الثورة .

فالسبب الجوهري الذي يجعل الاسطورة بديلا عابرا للثورة المنتكسة او المتقهقرة ، هو كون الفكر الاسطوري يشكل خلفية سياسية واضحة واحيانا غامضة لمعظم الانظمة العربية التي لا تزال في مرحلة الانتقال المتأزم من الاستعمار الى الاستقلال .

ان الصلة بين الفكر الاسطوري ، المرتكز على عقيدة الخلق بالكلام والنظر والاشارة، وبين انظمة الحكم الاستبدادية هي صلة عضوية،

جدلية ومتبادلة . فالاسطورة ، من جهتها ، هي موضوع اعتقاد ، وهي بذلك لبنة في ميثولوجية الحكم الاعتقادي ؛ والحكم ، من جهته ، يقوم على خلق الاعتقاد بالحكام . وجدليـة الصراع بين الحكام والمحكومين ، بين السلطان والشعب ، بين الطبقة الحاكمة الظالمة وبين الطبقات المحكومة المظلومة لا يتركها الفكر الاسطوري تنمو عبر مسارات ثورية متواصلة ، فهو يتدخل . كمسار تبديلي، ممارسا دور الثورة المضادة ، قاطعا تواصل المسار الثوري الطبقي الحقيقي .

وبدورها ، تستمد الطبقات العربية الحاكمة من ميثولوجية الحكم الاعتقادي وللمعتقدات الاسطورية العبودية ، مادة «غزيرة» وحية لتحويل الاعتقادات الغيبية الشعبية الى اعتقادات سياسية، اعتقادات فيها هي كأنظمة واشخاص : الملك ، السلطان ، الامير ، رئيس الجمهورية ، الافندي ، الآغا ، الباشا ، البيك ، الزعيم ، الاعيان ، الوجهاء الخ .

الاعتقاد اساس الملك ، والملك اساس الحكم ؛ والحكم الطبقي يحول الدولة الى أداة قمع وقهر واستغلال . فالفكر الاعتقادي ، الاسطوري ، يعطل دور الفكر النقدي ، العلمي ، الثوري . وحين ينفصل الفكر عن نقد الواقع ، يسقط في المثالية والاعتقاديـــة الاسطورية ، اذ انه يستعيض عن منهج البحث الميداني بمنهـــج التوهم والتصور . والفكر «الثوري» ، غير الميداني وغير الواقعي، يتلاقى ويتآخى مع الفكر الاسطوري ، ويشكلان معا مرتكزا واحدا للحكم الاعتقادي ، القائم على هيمنة قوتين : اولاهما قوة الغيب عبر الذهنية العبودية والاستلابية التي تسحق الرؤية السياسية الصحيحة عند الجماهير ، وثانيتهما قوة القمع التي تجني ثمـار التفكك والضياع والاستلاب عند الجماهير .

السلطة لا تنفصل عن القوة ، والفكر الاسطوري يعبر ، كالفكر الثوري ، عن ارادة قوة معينة . واذا كانت السلطة هي الممارس الفعلي للقوة على الطبقات المظلومة ، فان هذه الطبقات لا تعـــي

بعفوية مباشرة او بصورة تلقائية انها باعتقاداتها الغيبية تعطي الفعالية الموضوعية لقوة القمع المسلحة بفكر اسطوري عبودي . وحتى تعي ذلك ، لا بد من نقد عميق متواصل ، وبالاحرى لا بد من نقد نضالي للفكر الاسطوري وممارساته في السلطة وفي صفوف الطبقات .

والنقد النضالي للفكر الاسطوري لا يكون فعالا الا بقدر اتصاله، تبديلا وثورة ، بحركة التغيير الآخذة في النمو داخل المجتمع العربي وبناه الاقتصادية والعسكرية والثقافية والتربوية والاعلامية . ان النقد النضالي هذا محاصر اعلاميا ، والاحزاب العربية ، حتى اليسارية منها ، لا تزال تتوجه للجماهير بنظريات ومواقف توفيقية بين الاسطورة والثورة ، وان كان بعضها يستبطن موقفا ايديولوجيا معاديا للاسطورة . ولكن من اين للجماهير العربية ان تعرف بواطن اليسار العربي وهو لا يجرؤ على كشفها ؟

هذا الاستبطان اليساري العربي دليل على سقوطه في الميثولوجية . فربما يرى كل تنظيم يساري عربي ان مهمته الملحة هي تعبئة الجماهير او الطبقات ضد عدائها ، ولكن هل يمكن تعبئتها بفكر اسطوري ـ ثوري ، بفكرها الثوري وبفكر اعدائها معا؟ التجربة اثبتت ولا تزال تثبت فشل هذا الاسلوب ، وترجيح كفة الفكر الاسطوري على كفة الفكر الثوري . فالانسان العربي مستعد لتقبل هذا الفكر او ذاك . ولكن مهمات الثوريين ليست اللعب على استعدادات الناس لتقبل المزيج الفكري المتناقض ، بل مهماتهم ، لكي يكونوا ويظلوا ثوريين ، ان يقدموا للناس فكرهم الثوري ، العلمي ، القادر على التبديل من خلال جماهير منظمة تمارسه بوعي ودقة وحزم .

وبالطبع والتأكيد ، من حق كل تنظيم يساري ان يوجد لنفسه اسلوبا فعالا لنقض الفكر الاسطوري وتبديل العادات الغيبية وتحرير الناس من سيطرتها وسيطرة الطبقات التي تحكم بواسطتها ، ولكن ليس من حق اي تنظيم يساري فعلا ، تزويج

فكرين متناقضين ، متصارعين ، وتقديمهما للشعب وكأنهما فكر واحد صالح للثورة .

يضاف الى ذلك ان التحليل الاقتصادي الاجتماعي للبنى يظل ناقصا وغير فعال ، ما لم يرافقه ويتممه تحليل للبنية الفوقية في المجتمع العربي ، ولاسيما البنية الاعتقادية التي تعتبر الاسطورة من اخطر شرائحها . فالملكية الخاصة والتسلط والظلم الطبقي تجد في الفكر الاسطوري العربي الوف التبريرات لها ، كلها مغروسة في الذهنية العربية منذ آلاف السنين . كذلك ، فان الحكم المحافظ والاستبدادي يجد في الاساطير والمعتقدات الشعبية السائدة الوف التبريرات من الاحاديث والامثال الشعبية ؛ مرورا بالنوادر والخرافات ، حتى الاساطير الدينيةالمغلفة للفكر العربي اشد التغليف .

فالاسطورة صنعها العقل ومارسها الناس . والعلم صنعه نفس العقل ومارسه الناس . وقد يتعايش العلم والاسطورة ؛ ولكن في مجتمعنا العربي المعاصر ، العلم يتبع خطى الاسطورة ويخدم الحكم الاعتقادي والغيبي . وهذا يعني تحويل العلم ، عربيا ، الى نوع من المطلق المثالي ، المستسلم للسلطان برغم طبيعته المناقضة للاسطورة . وما تبعية المثقفين والعلماء العرب ــ بالمبايعة او بالهجرة والنزوح ــ سوى دليل بسيط وواضح على مدى خضوع فكرنا العلمي لفكرهم الاسطوري .

الدولة ــ القوة لا تعيش دونما هدف: والدولة الطبقيةخلفيتها الفكر الاسطوري وهدفها الاستبداد الطبقي، اما الدولةالاشتراكية فالفكر العلمي مستندها وتحرير المجتمع من التسلط الطبقي هدفها الاساسي . والاشتراكيون العرب سقطوا بين نموذجي الدولة الطبقية والدولة الاشتراكية ، حتى ان بعضهم لا يخجل من التمثل بدولة طبقية ــ اشتراكية (هي في الواقع مستحيلة ، والاشتراكية تكون فيها صفة اضافية ترمي الى تضليل الشعب لا اكثر) . وبهذا تتم خديعة الجماهير الكادحة وتضليلها وابعادها عما

هو قائم ، مقابل وعدها بما هو آت . والوعد ذاته يتحول الى موضوع اعتقاد . ويأخذ التسييس الاعتقادي بالحلول محل التسييس الثوري . فالتسييس الاعتقادي هو تسييس تغيبي ، يقهر النقد الثوري ، يخنقه ، وقد يبيده الى حين .

ليس للفكر الاسطوري صفة الاستمرار الذاتي . فهو بحاجة دائمة الى من يرعاه ويحميه ويحافظ عليه وينميه ويبشر به . ونحن ، في الواقع ، نتعلم هذا الفكر ونعلمه بدون تأنيب ضمير ، اننا ننخدع ونخدع ، ونسمي فكرنا الخداعي فكرا «ثوريا» . ثم نسقط معه في مجابهة التحديات ، ونتهافت على التقاط المبررات المخجلة علميا وثوريا . ويكفينا قراءة الادبيات الاسطورية التي غطت سقطة الخامس من حزيران التاريخية ، او الاستماع للاذاعيات البائسة ، او مشاهدة التلفزيونيات التدجيلية حتى نلاحظ ان غباء الفكر الاسطوري ما بعد الهزيمة لا يزال اشد خطرا على شعبنا من الهزيمة ــ هزيمة الفكر الاسطوري ــ التي انكشفت في ميدان صراع تاريخي واضح ، لا عذر لاحد منا فيه ، في حين ان هذا الفكر المنهزم موضوعيا ، يعود ذاتيا الى أوكاره ، يستعيد فيها انفاسه ويتدافع مرة اخرى نحو الواقع العربي المشبع بالاساطير ، لينقض مجددا على ثورة الشعب ، تحت شعار تافه مثل «الثورة العربية لا يمينية ولا يسارية» .

السياسة العربية حافظت ، اذن ، على استمرار الفكر الاسطوري ، صانت وجوده عبر ممارسات غيبية أسطورية وفي رمزيات شتى ، وشجعته في كل الميادين الشعبية الفعالة : في المدرسة والجامعة ، في الاقتصاد ، والاحزاب والنقابات ، وحتى في الجيش او المقاومة .

ان استمرار الفكر الاسطوري لا يبرز عبر مقالات وكتب واذاعيات وتلفزيونيات وأفلام عربية فحسب ، بل يبرز عبر ممارسة سياسية وشعبية ايضا . فالساسة العرب ، في تبنيهم وحمايتهم للتقاليد الاسطورية ، يخلقون لانفسهم عامل قوة ومناعة ،

ويصطنعون تحالفات وممارسات مضادة للثورة باسماء وشعارات ومواقف غيبية ـ آخرها اساطير الحل السلمي . وهذا ما سنعود اليه لدى ابراز مزايا الصدام التاريخي بين الفكرين الاسطوري والثوري . فلنبحث ، الان وبايجاز ، عن جوانب الاسطورة القديمة والاسطورة الحديثة المتعايشتين في شخصية وممارسة المجتمع العربي الراهن . ولا شك اننا لا ننوي في هذا المجال الاستنتاجي، درس هذه الجوانب على امتداد التكون الحالي للمجتمع العربي ، انما سنحاول التمثيل عليها ، بوصفها نماذج موجودة في المجتمع التقليدي المعاصر ، ولكن بأشكال متباينة وبمحتويات متعددة ، ذات منطلق موحد وغاية واحدة .

مع الاسطورة القديمة ، تبرز جوانب الاستمرار الغيبي عبر ممارسات متنوعة ومتباينة بين الارياف والمدن العربية ، حيث لا يزال استعمال السبحة ، مثلا ، واقتناؤها والتسلي بها ، من الظواهر الاجتماعية والسلوكية الطفيلية . فحامل السبحة ، او المتهم بجمع المسابح ، يعبر ولو عن غير وعي ، عن سلوك طبقي ، طفيلي . فالعامل ، الذي يكدح طوال يومه ، ليس عنده اي متسع من الوقت لممارسة هذا النمط البدائي من «التبرجز» الذي ينمو في اتجاه مناقض ومضاد لمسار العمل .

فالسبحة المستعملة كأداة عبادة وتقرب من الغيب، هي ايضا وسيلة تطفل وتبرجز، ولو كان معظم حامليها لا يدركون ذلك، ولكن لدى درس أوضاعهم الطبقية وخلفيتهم الفكرية تكتشف النزعة التوفيقية الاعتقادية ، الاسطورية او شبه الاسطورية ، التي تهيمن على بنية شخصيتهم . فاستعمال السبحة يعكس جانبا غيبيا من جوانب الشخصية الاسطورية العربية ، ويكشفها بوضوح نسبي امام النظر العلمي المدقق في العادات الاسطورية واسباب ممارستها . فكثيرا ما يقترن استعمال السبحة بجلسات الاستراحة والتمتع الكلامي بأمور سياسية في معظم الاحيان . وإذ ندرس الصلة الموضوعية بين شخصية حامل السبحة من جهة ، وبين

موقفه او وعيه السياسي من جهة ثانية ، تتضح لنا التأثيرات الغيبية المتجسدة في العلاقة الجدلية بين استبطانه الاسطوري وبين سلوكه الغيبي لظاهر – عبر استعمال السبحة والطقطقة بحباتها ، وكأنه يؤدي «عملا» معينا على نمط او وتيرة معينة . ان استعمال السبحة اذ يشكل حاجزا بين الوعي الاسطوري والوعي الثوري ، يكوّن في الوقت نفسه « فتحة» بين الرواسب الاسطورية في شخصية المسبّح وبين مجتمعه المنشأ على هذا النمط الغيبي. وغالبا ما يكون استعمال السبحة مدعاة لجر الآخرين الى الاقتداء بمثاله (مثال الطفيلية البدائية) ، فيصار الى تبادل استعمالها مع الحاضرين ، كما تتبادل انخاب الشراب او سواها .

ان هذه العادة التسبيحية ، وهي ذات اصل أسطوري قديم، تتحول في مجتمعنا المعاصر الى عادة ترفيهية ، منسلخة في ظاهرها عن خلفيتها القديمة ، ولكنها تعبر ، في بعض الحالات ، عن ازدواجية شخصية المسبح بها ، وتذبذبه بين الاسطورة والثورة ، كتذبذب البورجوازي الصغير بين الراسمالية والبروليتارية . وان تكرار العادة التسبيحية هو بذاته توكيد لاسطورة الخلق بالحركة المقرونة بالكلام . اليس المسبج هو المثال الانحطاطي للكاهن ؟ ان المسبح يشعر باستعماله السبحة انه «متميز» ، «مختار» ، «قوي المركز والدور» . و لآخرون يشعرون ازاءه – وهم عزل من المسابح – انهم فوق مسرح اسطوري بطله الرئيسي «خبير سياسي – ديني» ، ويكونون في حالة استرخاء واندهاش وانتظار : فمع طقطقات حبات المسبحة (وترداد كلمات معينة كاللازمة او كانغام العود المكررة) يشعر الحاضرون انهم في حالة تأثر بما يقال . هنا ايضا تتحول السبحة في يد صاحبها الى أداة تأثير ، اداة تخدير او تحفيز حسب الوضع . ولقد سبق ان اشرنا الى كيفية استخدام السبحة من جانب احد ارباب العمل، لابتزاز اجور العمال .

اما التبصير ، وهو انحطاط آخر لظاهرة الكهانة والعرافة ،

لانه من عناصر ظاهرة استخارة الغيب ، فيمارس بأشكال عدة : الورق ، فنجان القهوة ، كتابة كلمات او اسماء ورميها في الماء وانتظار ما يطفو منها لاختيار الموقف او الاسم المناسب ، وضع المقص فوق بطن الحامل لمعرفة نوع المولود ، فتح الكتاب ، ألمفتاح ، ضرب «المندل» او خط الرمل كما رأينا سابقا ، العرافة ، الكهانة، السبحة الخ . واستمرار هذه الظاهرة مقترن حتى الان باعتقاد شعبي في قوة ارهابية مسيطرة على كل شيء من الكـــــون مرورا بالبشر والحيوانات والنباتات حتى حبة الرمل . ولكن بهذه القوة لها مفاتيحها كالقفل ، والضالعون فيما يسمى علم الغيب يزعمون انهم مفاتيحها ، والناس يصدقون ؟ ان حالة التبصير التي تعيشها الجماهير من خلال علاقاتها الاجتماعية «بمفاتيح علم الغيب» الذين يتقاضون أجوراً باهظة احيانا على كشف الاسرار ، يقابلها سياسيا اعتماد «المفاتيح الانتخابية» او «مراكز الضغط على الشعب» التي يستثيرها «الزعماء» لاستطلاع احوال الناخبين ، ثم تستخدم هذه المفاتيح كتلك ، مأجورة ، للضغط على اختيار الجماهير في هذا الاتجاه او ذاك . هنا يبرز «الزعيم» كأنه «كاهن اكبر» يعرف عبر مفاتيحه وعيونه ومخبريه وازلامه (الشرطة الخاصة) أوضـــــاع الجماهير ، ويملك العناصر الفعالة التي تمكنه من ممارسة «لعبته» على افضل وجه . وعلاقة الناس بمفاتيح التبصير كعلاقتهـــــم بمفاتيح الزعيم : ذات شكل راسمالي بدائي ، آخذ بالتطور على قدر انتقال المجتمع العربي من الطور الاقطاعي الى الطور الراسمالي. والزعيم يجمع حوله رجال الغيب ورجال الدنيا معا ، منسقـــا جهودهم المشتركة ، معطيا لنشاطهم السياسي اتجاها موحدا ضد الشعب الكادح وامكانات ثورته . وعلى سبيل الاستنتاج يمكننا القول ان التسبيح والتبصير هما وعاءان اسطوريان لاجتـــذاب الجماهير وابعادها عن قطب الصراع الاجتماعي او الوطني ، واداتان للتأثير المتواصل عليها ، وجعلها في وضع خضوع وتقبل واستسلام امام الامر الواقع . فهما يمتصان الوعي الثوري بعزل الجماهير عن

تناقضات واصطراعات واقعها ، ويشكلان معا صمام أمان سياسي للطبقة الحاكمة . وزوال هاتين الظاهرتين يبشر في الوقت نفسه بولادة القوة البديلة للطبقة الحاكمة ، وبامكان قيام ثورة اجتماعية، ذلك لان الجماهير تكون قد انتقلت بوعيها لواقعها من وضع اعتقادي الى وضع تفسيري يوازي نمو وضعها الاقتصادي وتبدل مدلولاته الاجتماعية والثقافية بالنسبة اليها .

كما ان الممارسات الجماعية للطقوس الاسطورية (العبادة ، الصلاة ، الصوم ، الحج ، زيارة الاولياء الخ) هي دليل حاسم على سلطة رجال الغيب والسياسة في التسلط الطبقي على جماهير الشعب الكادحة . فلا تكاد تخلو قرية عربية او حي في مدينة عربية من مراكز لممارسة الطقوس الاسطورية والغيبية القديمة ، تتكون فيها وحولها مراكز للسلطة الاساسية ــ دينيا وسياسيا ــ في المجتمع العربي المعاصر . وهذه المراكز نفسها تمتد الى جميع الاشكال الحديثة لتكوين الوعي الانساني الجديد : فنرى رجال الغيب يقتحمون بفكرهم وتعاليمهم الاسطورية المدارس العلمية والجامعات ، ولهم شأنهم في الاذاعات والتلفزيونات العربية ، كما ان بعضهم نزل مؤخرا الى الشارع اللبناني للقيام بتظاهرة «ثورية» مدبرة بالتواطؤ مع الحكام الطبقيين والقوى المضادة للثورة . ومعنى هذا ان الثورة المضادة بلغت قدرة كبيرة على تحريك عناصرها الاشد تزمتا وانغلاقا في الماضي القريب ، فصارت الان ذات «انفتاح» غايته تطويق انفتاح وعي الجماهير في اتجاه حركتها الثورية ، واعادتها الى وضع العزلة القديمة حيث كانت تجد نفسها بدون ميدان صراعي ووجها لوجه مع نفسها امام فكر اسطوري حاجز ، وعملية التطويق الاسطوري هذه تزداد حدة لدرجة ان عناصرها باتوا منتظمين في شبكات واجهزة اشبه ما تكون بأحدث شبكات المخابرات . ان الدور القمعي الذي يضطلع به الفكر الاسطوري يزداد ضراوة في ايامنا ،واي تستر عليه ، واستبطان في الموقف منه ، يخدم اعداء الثورة ويمنحهم فرصتهم

المنشودة لكبت الجماهير العربية الواسعة المنفلتة من قيودها الاسطورية والعبودية ، وجعلها مرة اخرى سلبية ، واكثر سلبية، حتى اماتة وتصفية الوضع العربي الثوري الراهن .

ان العمل الثوري لا يمكنه ان يكون وحيد الجانب (نظرية بدون ممارسة او العكس) ، ولا يمكنه ان يقوم على فكر توفيقي ولا ممارسة توفيقية . ولذا لا نراه في حاضرنا على مستوى قيادة التحولات التاريخية الممكنة والمطلوبة . فقد اخذت قيادات العمل «الثوري» تتساقط نتيجة لسقوط فكر الثوريين العرب بين اسطورة بلغت ذروتها الطقوسية في الدعاء على العدو وتهديده الكلامي الرسمي دونما فعل يذكر ، وبلغت ذروتها جماهيريا في تحويل الجماهير من الفعل الى الكلام «الثوري» وسط موجات من الشتائم المتبادلة والذاتية ذات المصدر الاسطوري الواضح ، وايضا بين اسطورة حديثةجعلت من الامبريالية المقيمة فيمجتمعنا عبر طبقاته الحاكمة غولا او وحشا غيبيا تقذفه بالكلام الرجيم عبر مقالات وخطب واذاعيات وتلفزيونيات وادبيات لا عد لها ولا حصر . وكان الاعتقاد بعقد «لسان الوحش» ، بالكلام والرقي تحول في السياسة العربية الى اعتقاد مماثل بعقد «لسان الوحش» الامبريالي بالدعاء عليه او بشتمه وتحقيره ، وهو يمتص دماء شعبنا ، اذ انه صار امبريالية داخل مجتمعنا مثلما هو امبريالية خارج مجتمعنا .

ان التحويل التاريخي او التحرير الفعلي هو نقطة الصدام الكبرى بين الفكر الاسطوري والفكر الثوري في المجتمع العربي المعاصر . وتبرز مزايا هذا الصدام عبر مواقف اساسية من تحرير الواقع العربي : فالفكر الاسطوري الحاكم يعبر الان عن موقف تقليدي ، غير تاريخي وتطوري من حركة التغيير القائمة ، ويعاملها ليس كحركة الحاضر بامكاناته الثورية نحو مستقبل التحرر العربي الاشمل ، بل كحركة انطوائية تعمل على الرجوع بالحاضر نحو ماض «ذهبي» ، ماض «اصلي» او زمان قدسي لا يمت الى تاريخ

البشر المعاصرين بصلة . ففي الفكر الاسطوري يصور الغيب مستقبل الانسان كأنه ماض ، وفي الفكر العلمي ينظر الانسان الى التاريخ كشيء صنعه بنفسه ؛ فالتاريخ انساني بمعنى انه من ابعاد المجتمع الزمني وامكانات نشوئه وتطوره وتقدمه .

فكران يريدان التغيير : الاسطوري بالعودة الى «السلف الصالح» والثوري بصراع مرير مع الحاضر ـ بما في ذلك بنيته الاسطورية ـ جاعلاً من الناس ـ لا من الآلهة ـ مقياسا لتبصر مستقبلهم وأداة وحيدة لصنعه . فكران نقيضان يعيشان معا في المجتمع العربي ويشطران الانسان العربي انسانين في انسان واحد: انسان تقليدي وانسان ثوري . الانسان التقليدي لا يزال سلوكيا وحضوريا هو الاكثر سيطرة في المجتمع العربي المعاصر ، والانسان الثوري لا يزال فيه امكانا يحتاج الى اشد المخاضات لكي يولد ويحيا ويكبر وينتصر متحررا من الانسان التقليدي فيه . فالانسان العربي ، يقبل الاسطورة والعلم معا ، وهو كما يفكر يمارس وكما يمارس يفكر . والفكر التقليدي وقد اخذ يحدّث نفسه ، بدافع وتأثير ممارساته الصدامية المحدودة مع قوى القهر والغزو الداخلية والخارجية ، طور نفسه الى مسخ ثوري ، والفكر العربي الثوري لا يزال حتى الان يحاول الخروج من قواقع مسخه الثوري: فتارة يندفع الى اقصى حدود التطرف فيقع في الطفولية اليسارية وتارة يعود الى مواقعه التقليدية ساقطا في مواقع اليمين التقليدي المفرط في الرجعية والخيانة والانغلاق .

فاذا كان الفكر الاسطوري قد عطل ، بمجموعة قيود غيبية من التحريم الاسطوري ، نصف فعاليات المجتمع العربي ، بسجن المراة العربية وصلبها على مفترق فكرين نقيضين ، الفكر العبردي والفكر التحرري ، فان الفكر «الثوري» لم يستطع ان يؤكد في مجال تحرير فعاليات وطاقات المراة انه اكثر من مسخ او كاريكاتور للفكر التقليدي . فالمراة التي لها مكانها الطليعي في حركة التغيير وفي ميدان الثورة ، لا تزال ملجومة بقيود الاسطورة ، موضوعة

تماما على هامش العمل الثوري ، كما هي في هوامش الفكـــــر «الثوري» . واذا كان تحرر المراة لا يتم خارج تحرر المجتمع العربي من أوضاعه الطبقية عبر مسارات التحرر الوطني العربي ، فــان تحرر هذا المجتمع ، وهذه الاراضي العربية المحتلة ، لن يتم بمعزل عن تحرر المراة العربية . ولكن اذا استمر الفكر العربي «الثوري» مسخا للفكر التقليدي ، فلا سبيل ، الان ، الى تحرير المجتمع ولا المراة العربية . ان الشرط الموضوعي لتحرير المراة هو دفعها والاندفاع معها لرفض الفكر الاسطوري ونقضه في الممارسة : وهذا بدوره يحرر المراة كامكان ثوري ، كعامل ذاتي مثل الرجل ، في صنع الثورة . فالمراة العربية اكثر عزلة من الرجل عن مسارات العمل الثوري ، وهما متساويان في بعض الاوضاع ، في عزلتهما عن العمل الثوري : الا ان الامكان الثوري متوفر للرجل اكثر مما هو متوفر للمراة ، وبمكنة الرجل ، لاسيما في الطبقات الكادحة ذات المصلحة المباشرة في التغيير : ان ينقطـــع عن القيام بدور السجان لفعاليات المراة (الام ، الاخت ، الزوجـــة ، الصديقة ، الرفيقة .. الخ) ، فالثوري لا يمكنه ان يكون سجانا لامكانـــات الثورة . لكن الفكر العربي الخلاسي (الاسطوري ــ الثوري) لعب هذا الدور بكل حماقة وغباء . والمراة ادانت هذا الدور ومارست لعبة الضغط الذاتي على الرجل عبر علاقاتها المحدودة به . ان المراة العربية لا تريد سلب الرجل دوره الثوري ، بل تريد هي ايضا دورها في الثورة . وهذا الدور لا يعطى لها ، بل عليها ان تقاتل كالرجال ومع الرجال لاكتسابه . فهو لا يعطى حتى للرجال. لا يعطى لاحد . ولا سبيل لاسقاط حواجز العزلة بين الرجـــل والمراة في الثورة ، بين العمال والفلاحين في الثورة ، ما لم يسقط الفكر الاسطوري العازل ، مع تبدل ظروف التطور وعلاقات الانتاج في المجتمع العربي الانتقالي الراهن

ان الفكر الاسطوري يصطدم بطبيعة تكوينه واهدافه مع الفكر الثوري : مع المنهج العلمي للتغيير . وما يهمنا من جانب الصدام

على هذا المستوى ، هو ان الاسطورة تعبر عن قرار معين ، مثلما تعبر الثورة عن قرار آخر ، قرار نقيض وبديل . والاسطوره بما تعطي للانسان العربي من وعي غيبي او لا وعي اجتماعي ، تدفعه في اتجاه اتخاذ موقف سياسي مضاد للثورة ؛ مضاد للتاريخ والحرية الموضوعية الملموسة . وهذا القرار يتجسد في مواقف محافظة من التقدم والتبدل ، مواقف انزواء وانعزال تحصر الجماهير في قضايا لا تهمها من قريب ولا من بعيد ، وتجعلها بالتالي تماشي او تؤيد سياسات رجعية او عميلة او خائنة ، دون أن تدرك هذه الجماهير انها ، بذلك ، تخون نفسها ومصالحها الطبقية والوطنية ، وتذبح ثورتها وثوارها في سبيل معتقدات وهمية لا تغني العبيد ولا تسمنهم .

ان الاستلاب الاسطوري يحجز الجماهير العربية ، ويدفع مدها الثوري للانحسار ، كلما انفجرت الاوضاع ووجدت سبيلا الى التجسد في ساح الصدام الحقيقي بين القوى السالبة والمسلوبة . والمد الثوري الجماهيري يتقدم محاولا اسقاط الجدران التي حوصر بها منذ الوف السنين . لكنه سرعان ما يجد نفسه عند نقطة البدء . فيتخذ هذا الانحسار الجماهيري للثورة شكل الهزائم والمجازر والمذابح ، ولكن لا بد لهذا المد ان يبلغ ذات يوم نقطة اللارجوع الى العجز الاسطوري ، فالمنتصر لا يحتاج الى التراجع للماضي الاسطوري حتى يجد في سوالف الزمان والمكان ما يغطي الهزيمة .

ففي الخامس من حزيران دارت حرب تقليدية بين ميثولوجية الانظمة العربية المسلحة بتكنولوجية الآخرين ، وبين تكنولوجية العدو الصهيوني الذي عرف كيف يجعل ميثولوجيته تخدم اهدافه العدوانية عبر نموها في النمط الامبريالي العالمي للانتاج فحولها اداة لقمع الشعب العربي الفلسطيني وابادة «محرمات» المجتمع العربي وتحويلها بالقوة الى «حلال صهيوني» . لقد استعان العرب بالتكنولوجية لخدمة الميثولوجية السياسية والدينية وتبريرها امام

الجماهير العربية ، بينما استعان الصهاينة بالميثولوجية الصهيونية لخدمة التكنولوجية التي يعرفون انها هي وحدها في النهاية الاكثر حسما وفعالية من كل القوى الغيبية التي يتذرعون بها لخداع الآخرين ، ولكن ليس لخداع انفسهم اذ ان اكثر من ٨٥ بالمئة من الاسرائيليين المحتلين بلادنا لا يؤمنون بميثولوجية «اسرائيل» ولا بميثولوجيات العرب والشعوب الاخرى . وفي المقابل لا نكاد نجد قوة عربية تريد تحرير الاراضي المحتلة بغير الميثولوجية ذات الغطاء التكنولوجي . فالطبقات العربية الحاكمة تريد استعمال التكنولوجيا لتغطية عورتها الميثولوجية لتخليد وهمها السياسي واستبدادها الطبقي ، بينما يفتح العدو بلادنا بقوته التكنولوجية المدعومة امبرياليا ، ويدمر معاقلنا الميثولوجية ، ويدمر شعبنا وعقولنا ، ومع ذلك نعوذ بالميثولوجيا من شر التكنولوجيا ، نعوذ بالكلام من الفعل ، نعوذ بأسطورة الحل السلمي من ارادة القتال.

وهذا العياذ الاسطوري بالحل السلمي ، بالهزيمة ، يكشف بكل وضوح ان المسخ الثوري العربي بطل ان يكون عملاقا للتحرير ، وظهر كمجرد شبح للهزيمة ، بعد ان سقط القناع الذي كان يجعل البعض يرون القزم عملاقا ، ولم يبق امام الجماهير العربية سوى ان تثق بنفسها وتكون فكرها الجديد ، فكر ثورتها العربية المقبلة: التي قيل انها بدات وانتصرت ، والتي يقال انها انكشفت الان كثورة مضادة لا كبديل ثوري . وعادت التبريرية ، عادت الاسطورة الى تصوير الهرب من المعركة وكأنه الحل الوحيد ، الممكن «لتحرير الاراضي العربية المحتلة» .

ان الفكر الاسطوري الذي خدع وقهر الجماهير العربية الكادحة وتحول على امتداد تجربة طويلة الى ثورة مضادة ، هو نفسه الذي يحاول تنفيس وتطويق الوحدة العربية والشعبية بوصفها مدخلا لتضافر امكانات القتال وتعزيز ارادة القتال ووحدة المعركة ، معركة الاستقلال العربي والتحرر الوطني .

ان الفكر الاسطوري ، وقد انكشف عبر سياسة عربية

استسلامية واضحة لم تعد تريد من احد ان ينخدع بها خيراء بات الان واكثر من اي وقت مضى في مواجهة جديدة وقد تكون حاسمة مع الفكر العربي الثوري الذي يحاول الخروج عبر ممارسة ثورية جديدة . من قواقع مسخه الى ميادين حريته واثبات وجوده . والفكر الاسطوري وهو الان في ذروة الهجوم المضاد على الفكر الثوري . يخلق شبكة معقدة من العلاقات الانتهازية أو المواقف التآمرية والخيانية (ابادة المقاومة في الاردن) . لا يمكن الحسم فيها بغير تحليل علمي ، فدائي ، يعطي للثورة المقبلة ، ثورة الكادحين غير المخدوعين بقعقعات الكلام وطقطقات الحماسيات العنترية . دليلها الموضوعي . ويضعها في انعطاف تاريخي حاسم: الانتقال من اسطورة الثورة الى الثورة .

ثبت المراجع

١ ـ خليل ـ خليل احمد : مضمون الاسطورة في الفكر العربي : مجلة **دراسات عربية** ، العدد ٧ ، ايار ١٩٧٢ ، ص ١٩ .

٢ ـ خليل ـ خليل احمد : مقدمة منهجية لفهم الاسطورة : مجلة **الرأي** ، العددان ٤ و٥ ، تموز وآب ١٩٧٢ ، ص ٥٣ ـ ٥٤ .

3 — Lévi - Strauss - Claude: **Mythologiques**, T. IV. l'homme nu; éd. Plon, Paris 1971. voir p.p. 576 - 580.

٤ ـ الخادم ـ سعد : **الفن الشعبي والمعتقدات السحرية** ، سلسله الالف كتاب ، منشورات مكتبة النهضة المصريه ، بدون تاريخ .

٥ ـ الحوت ـ محمود سليم : **في طريق الميثولوجيا عند العرب** . مطبعة دار الكتب ، الطبعة الاولى ، بيروت ١٩٥٥ .

٦ ـ الحنفي ـ الشيخ محمد بن احمد بن ايس: **بدائع الزهور في وقائع الدهور** ، مكتبة الجمهورية المصرية ، بدون تاريخ . اعتمدنا هذا الكتاب في ذكر معطيات أسطورية عديدة ، مأخوذة عن الصفحات التالية : ٢ ، ٥ ، ٧ ـ ٨ ، ١١ ، ١٢ ، ٢٠ ـ ٢١ ، ٢٥ ـ ٢٦ ، ٥٩ ـ ٦٠ ، ٨٥ ، ٦٦ .

٧ ـ الثعلبي : ابن اسحق بن محمد ابراهيم : **قصص الانبياء المسمّى بالعرائس** ، مكتبة الجمهورية المصرية ، بدون تاريخ . راجع ص : ٣ ـ ٤ ، ٧ ، ١٧ ، ٢٠ ـ ٢٢ ، ٢٦ ، ٣٣ ، ٣٥ ، ٥٤ ـ ٥٣ ، ٨٦ ـ ٨٧ ، ١٠١ ـ ١٠٢ ، ١٢٣ ـ ١٢٥ ، ١٤٥ ، ١٦٠ ، ٢٠٩ ، ٢١٩ ، ٢٢٢ ، ٢٤٢ .

٨ ــ ابن هشام ــ سيرة : اعتمدنا اجزاءها الاربعة كما يلي :
ــ الجزء الاول ، ص ١٤٨ ، ١٥٢ ، ١٧٠ ، ١٧٢ ، ١٧٧ ــ ١٧٨ ، ١٩٥ ، ٢٠٣ ، ٢١٠ ، ٢٢٠ ، ٢٣٠ ، ٢٣٢ ــ ٢٣٣ ، ٤١٨ .
ــ الجزء الثاني ، ص ٣ ، ١١ ــ ١٢ ، ٤٤ ، ٢٧٤ ، ٢٧٧ ــ ٢٧٨ .
ــ الجزء الثالث ، ص ٧ ، ١٧٢ ، ٢٠٣ ، ٢٩٩ .
ــ الجزء الرابع ، ص ٤١ .
٩ ــ نوفل ــ عبد الرزاق : **عالم الجن والملائكة** ؛ مطبوعات دار الشعب ، القاهرة، ديسمبر ١٩٦٨ ، ص ١٥ ، ١٨ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٤ ــ ٢٥ ، ٣٦ ، ٤٠ ، ٤٢ ، ٤٧ ، ١٠١ ، ١٠٩ .
١٠ ــ خوري ــ رئيف : **مع العرب في الاسطورة والتاريخ** ؛ منشورات الجديد ، بيروت ١٩٤٤ ، ص ٥٥ و٧١ .
١١ ــ خالد ــ خالد محمد : **الدين للشعب** ؛ مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، ديسمبر ١٩٦٥ ، ص ٥ ــ ٦ ، ١٠ ، ١٠٣ .
١٢ ــ زيدان ــ جرجي : **العرب قبل الاسلام** ؛ منشورات المكتبة الاهلية ، بيروت، بدون تاريخ ، ص ١١٦ ــ ١١٧ ، ٢٥٦ .
١٣ ــ زيدان ــ جرجي : **تاريخ التمدن الاسلامي** ؛ منشورات ؟ تاريخ ؟ . راجع الجزء الثالث ص ١٠ ، ١٧ ــ ١٩ ، ٢٤٠ . والجزء الرابع ، ص ٢٧ ــ ٢٨ ، ٥٤ . والجزء الخامس ، ص ٢٨ ، ٣٤ .
١٤ ــ بن خلدون ــ عبد الرحمن : **المقدمة** ، ص ٩٨ ، ١٠١ ، ١٠٣ ، ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٣ .
١٥ ــ مغنية ــ محمد جواد : **نظرات في التصوف والكرامات** ؛ المكتبة الاهلية . بيروت ، بدون تاريخ ، ص ١٠ ــ ١١ .
١٦ ــ النافعي : **روض الرياحين في حكايات الصالحين** (على هامش كتاب قصص الانبياء) . ص ٣ ، ١١ ، ٢٦ ، ٤٠ ، ٧٣ ، ٧٧ ، ٨٣ ، ٨٦ ، ١١٣ ــ ١١٧ ، ١٢٤ ، ١٣٧ ــ ١٤١ ، ١٥١ ، ١٥٩ ، ١٦٦ ــ ١٦٧ ، ٢١٤ .
17— Boulos - Jawad: **Peuples et civilisations du Proche Orient** éd. Mouton, Paris 1968, T.I, p. 195.
١٨ ــ كاهن ــ كلود : **تاريخ العرب والشعوب الاسلامية** ؛ منشورات دار الحقيقة، بيروت ١٩٧٢ ، المجلد الاول ، ص ٣٢٦ .
١٩ ــ **الف ليلة وليلة** : اربعة مجلدات ، منشورات مكتبة الجمهورية العربية . القاهرة ، بدون تاريخ ؛ ١٢٧٩ صفحة .

٢٠ ـ كليلة ودمنة ، عبد الله بن المقفع ـ دار الاندلس .
٢١ ـ شوقي عبد الحكيم : الحكاية الشعبية العربية ، دار ابن خلدون ـ بيروت ١٩٨٠ .

22 - JUNG, Carl Gustave : Les Racines de la conscience, éd. Buchet Chastel, Paris 1971, Livre VI, l'Arbre philosophique.

23 - Claude Lévi - Strauss : Le Totémisme aujourd'hui.

٣٠٠٠ / ٨٦ / ١٠٣٩

هذا الكتاب

ليست الثورة تغييراً يتناول شكل العلاقات السائدة في مجتمع ما دون مضمونها ، إنما هي حركة جذرية في مسار تاريخ الأمم تتناول الأبعاد الايديولوجية والنفسية لهذا المجتمع لتعيد تشكيلها بما يتناسب مع واقع الحضارة المعاصرة ومع تطلعات الأمة نحو المستقبل الذي تخطه لذاتها ، فهي نقطة اتصال بين مرحلتين حضاريتين ..

وحيث أن الأسطورة جزء من ضمير الأمة وذاكرتها ومسارها الفكري وبالتالي « تشكل جزءاً لا يتجزأ من بنية المجتمع » فإن دراستها والكشف عن الأبعاد الفكرية والنفسية التي تمثلها تشكل مهمة اساسية من مهمات الثورة في عمليتي الهدم والبناء .

وبالرغم من خطورة وصعوبة هذا المبحث وجدّته بالنسبة للفكر العربي ، فإن هذا الكتاب يمثل محاولة جريئة وثورية في ريادة هذا الميدان .

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت

الثمن : ٥٠ ل.ل.
او ما يعادلها